قام الطالب بتصحيح الملحوظات على الرسالة

المملكة العربية السعودية

وزارة التعليم العالي

جامعة أم القرى

كلية الدعوة وأصول الدين

الدراسات العليا

قسم العقيدة



الجـزاء الأخـروي

((دراسة تحليلية نقدية في ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة))

رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير في العقيدة

إعداد الطالب :

محمد عبدالرحمن حسن حبنكة الشهير بالميداني

إشراف :

الأستاذ الدكتور الشيخ

عثمان عبدالمنعم يوسف عيش

رئيس قسم العقيدة بجامعة الأزهر سابقاً

وأستاذ العقيدة بجامعة أم القرى

الجزء الثاني

١٤١٤هـ - ١٩٩٤م

الفصل الثاني

قيام الجزاء الأخروي على أساس أهليّة التكليف ويشتمل على :

أولاً : ثبوت الجزاء لمن استوفى شروط أهليّة التكليف .

ثانياً : حكم جزاء من فقد شروط أهليّة التكليف .

أولاً : ثبوت الجزاء لمن استوفى شروط أهليّة التكليف .

تمهيد :

لقد اهتم علماء أصول الدين وأصول الفقه كثيراً باستنباط الشروط التي يعتبر الإنسان بموجبها مكلفاً بالتكاليف الشرعية ومسؤولاً عمّا يقدم عليه من عمل . ولايخفى مالبيان هذه الشروط من الأهميّة سواء في الأحكام الدنيوية أو الأخروية ، ففي الأحكام الدنيوية تظهر أهميتها في مسائل الحكم بالإيمان والكفر لمن ينطق بألفاظهما ، الحكم الذي يترتب عليه أحكام شرعية عدة ، وهكذا في سائر التكاليف الشرعية ، وتحديد متى يعتبر الإنسان مكلفاً بها مؤاخذاً عليها بالعقوبات الدنيوية ، ودراسة أثر شرائط أهلية التكليف على الأحكام الدنيوية ؛ تهتم بها كتب أصول الفقه والفقه ، ويهتم بها المشتغلون بالقضاء ، ولن تكون مجال البحث في هذه الرسالة .

وأما الأحكام الأخروية ، فإنها كالدنيوية مرتبطة بمدى استيفاء الإنسان لشروط أهليّة التكليف ، فلايعتبر الإنسان مؤاخذاً على ماقدّمه في هذه الحياة الدنيا إلابمقدار استيفائه لتلك الشروط .

وفي هذا الموضع ستتم بإذن الله دراسة مجملة لتلك الشروط ، ثم تستتبع بدراسة عن صور فقد تلك الشروط ومايترتب عليه من نتائج في جزاء فاقدها ، كلها أو بعضها .

شروط أهلية التكليف :

لأهلية التكليف شروط عدة يمكن جمعها في مجموعتين لخصهما شيخ الإسلام ابن تيمية بقوله : (الأمر والنهي الذي يسمّيه بعض العلماء : التكليف الشرعيّ هو مشروط : بالممكن من العلم والقدرة .)[1] .

فالمجموعة الأولى من الشروط تندرج تحت : تمكن الإنسان المكلف من العلم بالأحكام الشرعية .

والمجموعة الثانية من الشروط تندرج تحت : تمكن الإنسان المكلف من القيام بالأعمال الشرعية .

---

(١)- مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية . جـ١٠،ص:٣٤٤ .وانظر : عوارض الأهليّة عند الأصوليين؛ حسين خلف الجبوري . ص: ١١٥ .

أ- شروط تمكن المكلف من العلم بالأحكام الشرعية :

الشرط الأول : صحة العقل وسلامته .

فالعقل يجب أن يكون صحيحاً سليماً من جميع الآفات والعوارض التي تمنعه من أداء مهمته ، والتي هي في الأساس القدرة على الفهم ، فإن المطلوب من المكلّف هو الامتثال للأمر التكليفي ؛ وهذا الامتثال لايتصور إلا بعد فهم الخطاب الشرعي ، والعقل هو أداة الفهم . قال الغزالي : (لأن التكليف مقتضاه الطاعة والامتثال ، ولايمكن ذلك إلا بقصد الامتثال ، وشرط القصد العلم بالمقصود والفهم للتكليف ، فكل خطاب متضمن للأمر بالفهم ، فمن لايفهم كيف يقال له افهم ...)[(١)] .

والقصد إلى الامتثال نفسه يحتاج إلى عقل صحيح ، فبعض المجانين قد يفهم الخطاب فهماً ما لكنه لايصح منه قصد الامتثال [(٢)] .

وكذلك لابد من شرط العقل الصحيح ليدرك المكلف أثر مايصدر منه من أفعال على الأحكام الدنيوية والأخروية المترتبة عليها .

الشرط الثاني : البلوغ .

واشتراطه متفرع عن اشتراط العقل ، إذجعله الشارع العلامة الظاهرة لبلوغ عقل الإنسان مقدرةً على الفهم والإدراك يمكن أن يناط بها الأحكام التكليفية [(٣)] .

---

(١)- المستصفى . جـ١ ، ص: ٨٣ . وانظر : شرح الكوكب المنير ؛ ابن النجار الحنبلي . جـ١،ص:٤٩٩ .

(٢)- انظر : المرجعين السابقين . الموضع نفسه .

(٣)- وقد ذكر العلماء أن جعل البلوغ علامة لثبوت التكليف هو من باب ضبط مناطه ؛ إذ العقل ينمو شيئاً فشيئاً ويختلف الناس في سرعة وبطء نموّه ، ولكن العقل إن كان سليماً فإنه يصل إلى درجة يصح معها أن تتوجه إليه الأحكام التكليفية ، إذا وصل صاحبه إلى مرحلة البلوغ . وإن فرض وصول العقل إلى تلك الدرجة قبل بلوغ صاحبه ، فإن وضع التكليف يكون عندئذ من باب التخفيف والتيسير . انظر : المستصفى للغزالي .جـ١ ، ص:٨٤ . ومجموع فتاوى ابن تيمية . جـ١٠ ، ص:٣٤٤-٣٤٥ . وفواتح الرحموت . جـ١ ، ص:١٥٤ . وشرح الكوكب المنير . جـ١ ، ص:٤٩٩-٥٠٠ . وعوارض الأهلية . ص:١٢١ .

الشرط الثالث : بلوغ الأمر التكليفي .

فلابد أن يكون الأمر التكليفي قد بلغ إلى المكلف حتى يتمكن من العلم به ، ومن ثم يقصد الامتثال أو عدمه . وسواء كان هذا الأمر التكليفي عامّاً كالتكليف بأصل الدين ، أو خاصاً كالتكليف بأمر شرعي معين . قال الإمام ابن قيم الجوزية : (وقاعدة هذا الباب: أن الأحكام إنما تثبت في حقّ العبد بعد بلوغه هو ، وبلوغها إليه ، فكما لايترتب في حقه قبل بلوغه هو ، فكذلك لايترتب في حقه قبل بلوغها إليه ...)(١) .

وهذا الحكم ظاهر بالنسبة لأصل الإيمان بدعوة الرسول صلى الله عليه وسلم أنه لايجب إلا بعد بلوغها إلى المكلف . قال صلى الله عليه وسلم : ((والذي نفس محمد بيده لايسمع بي أحدٌ من هذه الأمة يهوديّ ولانصراني ثم يموت و لم يؤمن بالذي أرسلت به إلاّ كان من أصحاب النار .))(٢) .

قال النووي في شرحه للحديث : (وفي مفهومه دلالة على أن من لم تبلغه دعوة الإسلام فهو معذور وهذا جار على ماتقدم في الأصول أنه لاحكم قبل ورود الشرع على الصحيح .)(٣) .

وأما بالنسبة للأحكام التكليفية الفرعية ، فقد وجد خلاف في شأن اشتراط بلوغها إلى المكلفين حتى يعتبروا ملزمين بها . وتوجد في هذه المسألة ثلاثة أقوال بيّن شيخ الإسلام ابن تيمية أنها في مذهب أحمد وغيره . وهي :

القول الأول : التفريق بين الخطاب الابتدائي والخطاب الناسخ ، (فالخطاب الابتدائي يعم بثبوته من بلغه وغيره ، والخطاب الناسخ لايترتب في حق المخاطب إلاّ بعد بلوغه ، والفرق بين الخطابين أنه في الناسخ مستصحب لحكم مشروع مأموربه بخلاف الخطاب الابتدائي .)(٤) .

---

(١)- بدائع الفوائد . جـ٤ ، ص: ١٦٨ . وانظر : المستصفى . جـ١ ، ص:٨٦ . وشرح الكوكب المنير . جـ١ ، ص: ٤٩٠-٤٩١ .

(٢)- رواه مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه . شرح النووي على مسلم : كتاب : الإيمان ، باب: وجوب الإيمان برسالة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم إلى جميع الناس ونسخ الملل بملّته ، جـ٢ ، ص:١٨٦.

(٣)- شرح النووي على مسلم . جـ٢ ، ص:١٨٨ .

(٤)- بدائع الفوائد ، لابن قيم الجوزية . جـ٤ ، ص: ١٦٨ . وانظر : مجموع فتاوى ابن تيمية . جـ٢٢، ص: ١١ ، ٤١ ، ١٠٠-١٠١ .

القول الثاني : (أن الخطاب إذا بلغ طائفة ترتب في حقّ غيرهم ولزمهم كما لزم من بلغه .)[1].

القول الثالث : أن الخطاب لايثبت في حق المكلف إلاّ بعد بلوغه إليه[2].وهذا هو الذي رجحه شيخ الإسلام ابن تيمية والإمام ابن قيم الجوزية . والدليل عليه ماورد من نصوص تدل على أنه تعالى لايعاقب أحداً حتى يكون قد بلغه ماجاء به الرسول صلى الله عليه وسلم ، وذلك كقوله تعالى :

﴿ **... وأوحي إليّ هذا القرآنُ لأنذركم به ومن بَلَغَ**...(١٩) ﴾ الأنعام . أي : ومن بلغه القرآن [3].

فمن بلغه القرآن أو بلغته دعوة الرسول صلى الله عليه وسلم فقد ثبت في حقّه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد أنذره ، أي العذاب الأليم إن لم يؤمن به ، وهذا يدل على أنه قد ثبت في حقّه التكليف الشرعيّ . وأما إذا لم تبلغه دعوة الرسول مطلقاً ، فلايكون قد أنذر ، ومن ثم لايكون مكلفاً ولا مؤاخذاً على مخالفته للتكليف . ويدل على ذلك قوله جل جلاله :

﴿ **.. وماكنّا معذّبين حتى نبعث رسولاً** (١٥) ﴾ الاسراء . وقوله : ﴿**رسلاً مبشرين ومنذرين لئلاّ يكون للناس على الله حجّة بعد الرسل وكان الله عزيزاً حكيماً**(١٦٥)﴾النساء .

وإذا كان المشرك لايعاقب على عدم إيمانه بدعوة الرسول صلى الله عليه وسلم إذالم تبلغه ، فإنه من باب أولى أن لايعذّب ولايؤاخذ من لايتبع الرسول صلى الله عليه وسلم في القضية الفرعية ، إذالم يبلغه الحكم الشرعي فيها [4].

---

(١)- بدائع الفوائد لابن قيم الجوزية . جـ٤ ، ص: ١٦٨ . وانظر مجموع فتاوى ابن تيمية .المواضع السابقة .

(٢)- انظر : المرجعين السابقين ، المواضع نفسها .

(٣)- انظر : تفسير ابن كثير . جـ٢ ، ص: ١٢٦ .

(٤)- انظر : مجموع فتاوى ابن تيمية . جـ٢٢ ، ص: ٤١-٤٢ .

ب- شروط تمكن المكلف من القيام بالأعمال الشرعية :

الشرط الأول : قدرة المكلف على العمل المكلّف به .

فتكليف إنسان ما بأمر يكون منوطاً بمقدار ماوهبه الله له من قدرة للقيام به ، ولكل عمل مقدرته الخاصة به ، فقد يوجد من يقدر على الصلاة ولايقدر على الصيام ، وقد يوجد من يقدر عليهما دون الزكاة وهكذا . قال صلى الله عليه وسلم : ((فإذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه ، وإذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم .))[١] .

فباب الأوامر باب إيجاب وفعل وهو باب كثيراً مايتطلب من الإنسان القيام بأعمال متعددة ، وذلك يتطلب منه أن يكون لديه مقدرة واستطاعة يتمكن بها من أداء ذلك العمل ، ولكن هذه المقدرة والاستطاعة تختلف من إنسان لآخر ، ولذلك فإن كل إنسان لايكلف إلابمقدار ماوهبه الله من استطاعة ، ولذلك قال صلى الله عليه وسلم : ((وإذا أمرتكم بشيءٍ فأتوا منه ما استطعتم .)).

الشرط الثاني : حرية المكلف في الفعل وعدمه .

ويشترط لترتيب الجزاء الموافق للعمل الذي يظهر من الإنسان أن لايكون مجبراً ولامكرهاً عليه ، ولاسيما الإكراه الذي يصل إلى حد سلب القدرة ، ويتأكد عدم ترتيب الجزاء عند عدم وجود نيّة للمرء في القيام بالعمل ولو بعد الإكراه [٢] .

ونحو المكره المضطر اضطراراً طبيعياً إلى فعل أمرما ، كالمضطر إلى أكل الميتة .

هذه هي الشروط الخمسة التي إذا استوفاها المكلف جوزي على عمله الجزاء المناسب له، وأما إذا فقدها أو فقد شرطاً منها فإنه يكون لجزائه وضع آخر سيتم بإذن الله بحثه في الفقرة القادمة .

---

(١)- متفق عليه عن أبي هريرة رضي الله عنه . واللفظ للبخاري . انظر : فتح الباري : كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة(٩٦) ، باب : الاقتداء بسنن رسول الله صلى الله عليه وسلم(٢) ، ح:٧٢٨٨ ، جـ١٣ ، ص:٢٥١ . وانظر : شرح النووي على مسلم : كتاب الفضائل ، باب:وجوب اتباعه صلى الله عليه وسلم جـ١٥ ، ص:١٠٩-١١٠ (عدة روايات) . وأول الحديث عند البخاري : ((دعوني ماتركتم ، فإنما أهلك من كان قبلكم سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم ...))الحديث .

(٢)- انظر : شرح الجلال شمس الدين محمد المحلّي على متن جمع الجوامع ، للسبكي . جـ١ ، ص: ٧٢-٧٦ . وسيأتي ذكر الدليل على أنه تعالى رفع عن الأمة ما استكرهوا عليه . انظر ص:٥٤٦ ، وأما عدم إثابة المكره على أداء الواجب فلعدم وجود النية ، والتي يترتب عليها الثواب أو العقاب كما سبق بيانه . انظر ص:٣٠٢ ومابعدها .

ثانياً : حكم جزاء من فقد شروط أهلية التكليف .

١-جزاء من فقد العقل بالجنون :

وهو لغة مشتق من قولنا : جَنَّ الشيء يجنُّه جَنًّا ستره ، وكلّ شيء ستر عنك فقد جُنَّ، ومنه قولنا : جنّه اليل يجنُّه جنًّا وجنوناً ، وجَنَّ عليه يَجُنُّ جنوناً ، وأجنّه : ستره ، قال جل شأنه : ﴿ **فلمّا جنّ عليه الليل** ...(٧٦) ﴾ الأنعام . ويقال أيضاً : استجنّ فلان : إذ استتر بشيء،وقد يقال : إن الجنون مشتق من الجنّة وهي : السترة ، يقال : استجنّ بجُنة أي : استتر بسترة ، والاجتنان : الاستتار .

فلفظ الجنن موضوع عموماً للاستتار[١]. فكأن المجنون سمّي كذلك لاستتار عقله بأمر ما حتى لم يعد يحكم تصرّفاته .

ومن تعريفاته الاصطلاحية : أنه (عبارة عن اختلال القوة العقلية لدى الإنسان بحيث يؤدّي هذا الاختلال إلى عدم جريان الأقوال والأفعال على ضوء نهج العقل السليم)[٢]، لالعلّة بدنية كشلل ونحوه .

والجنون إمّا أن يكون أصليّا أو عارضاً ، ولكلٍّ منهما أحكامه .

فيكون أصليّاً إذا ولد الإنسان وهو فاقد لعقله ، ويكون عارضاً إذا كان الإنسان سليم العقل أصلاً لكن طرأ عليه الجنون .

وأهم حكم شرعي يترتب على من طرأ عليه الجنون هو : رفع التكليف عنه ، فلايكون مخاطباً بالأحكام الشرعية ؛ الأصليّة والفرعية ، وذلك لفقده شرط القدرة على علمه بالخطاب التكليفي وفهمه له ؛ بفقده لأداة العلم والفهم وهي العقل ، (ومن لايتأتى له فهم الخطاب ولا العلم بمواقع الكلام لعدم العقل فتكليفه العمل بالشرائع محال .)[٣]، وكما سبق فإن الأمر التكليفي عندما يتوجه إلى شخص فإن الغاية منه هي امتثال ذلك

---

(١)- انظر لسان العرب:مادة (جنن) ، جـ:١٦ ، ص: ٢٤٤ وما بعدها .

(٢)- عوارض الأهلية . ص: ١٦١ .

(٣)- تحرير المقال في موازنة الأعمال ؛ أبوطالب القضاعي -رسالة دكتوراة -جـ٢ ، ص: ٣٦٣ . وانظر مجموع فتاوى ابن تيمية . جـ١٠ ، ص:٤٣١-٤٣٢ ، ٤٣٥-٤٣٧ ، ٤٣٩-٤٤٤ ، جـ١١ ، ص:١٩١-١٩٢. وحاشية البنّاني على شرح المحلّي على متن جمع الجوامع ، للسبكي:جـ١ ، ص : ٧٠ .

الشخص لمقتضاه ، فلابدأن يفهم الأمر ، حتى يصح منه قصد الامتثال ، وفاقد العقل ليست له قدرة معتبرة على أيّ من الأمرين[1] ، ومن ثم فهو لايجازى على مايكون منه أثناء جنونه ، قال شيخ الاسلام ابن تيمية : (من ليس بمكلف من الأطفال والمجانين قد رفع القلم عنهم ، فلايعاقبون ...)[2] .

جاء عن عليّ أنه قال لعمر رضي الله عنهما : [ألم تعلم أن القلم رفع عن ثلاثة : عن المجنون حتى يفيق وعن الصبيّ حتى يدرك ، وعن النائم حتى يستيقظ .] [3] .

فما يأتيه المجنون من مخالفات لأحكام الشرع ، لايعاقب عليه ، وأمّا مايأتيه من أعمال حسنة فإن الذي رجحه شيخ الإسلام ابن تيمية : أنه لايثاب عليها ، قال : (وأما المجنون الذي رفع عنه القلم فلايصح شيء من عباداته باتفاق العلماء ، ولايصح منه إيمان ولا كفر ولاصلاة ولاغير ذلك من العبادات ...، بل أقواله كلها لغو لايتعلق بها حكم شرعي

---

(١)- انظر : المستصفى ، للغزالي . جـ١ ، ص:٨٣-٨٤ . وفواتح الرحموت . جـ١ ، ص:١٤٣ . وشرح الكوكب المنير . جـ١ ، ص: ٤٩٩ .

(٢)- مجموع فتاوى ابن تيمية . جـ١٠ ، ص: ٤٣١ .

(٣)- هذا الكلام قاله عليّ لعمر رضي الله عنهما بسبب امرأة مجنونة أراد عمر رجمها لأنها زنت . وقد رواه البخاري في صحيحه معلّقاً مجزوماً به عن عليّ رضي الله عنه . فتح الباري : كتاب الطلاق(٦٨) ، باب: الطلاق في الإغلاق(١١) ، جـ٩ ،ص:٣٨٨ . وفي فتح الباري : جـ٩ ، ص:٣٩٣ ؛ قال ابن حجر في شرحه : (ووصله البغوي في الجعديات : عن عليّ بن الجعد عن شعبة عن الأعمش عن أبي ظبيان عن ابن عباس : أن عمر أتي بمجنونة قد زنت وهي حبلى ، فأراد أن يرجمها ، فقال له عليّ :[أمابلغك أن القلم قد وضع عن ثلاثة ...] فذكره ، وتابعه ابن نمير ووكيع وغير واحد عن الأعمش .) اهـ . وقد رواه موصولاً عن عليّ رضي الله عنه : أحمد في المسند : جـ١ ، ص: ١١٦ ، ١١٨ ، ١٤٠،والحديث في هذه المواضع من رواية الحسن البصري عن علي ، وفي بعضها ذكر قصة عمر وفي بعضها لم يذكر فيها القصة، وهي كلها مرفوعة إلى الرسول صلى الله عليه وسلم ، ورواه أحمد أيضاً في الجزء نفسه ، ص:١٥٥ ، ١٥٨ ، في الأول منهما عن أبي ظبيان الجنبي وحدث بقصة المجنونة ، وذكر الحديث عن عليّ مرفوعاً ، وفي الثانية كذلك ولكن بدون ذكر قصة المجنونة .وقد أخرج الترمذي رواية الحسن عن علي مرفوعة وقال: حديث علي حديث حسن غريب من هذا الوجه ، وقد روي من غير وجه عن عليّ عن النبي صلى الله =

ولاثواب ولاعقاب ، بخلاف الصبيّ المميّز ...)[1]. وقال أيضاً : (ومن كان مسلوب العقل أو مجنوناً فغايته أن يكون القلم قد رفع عنه ، فليس عليه عقاب ، ولايصح إيمانه ولاصلاته ولاصيامه ولاشيءٌ من أعماله، فإن الأعمال كلها لاتقبل إلا مع العقل ، فمن

=عليه وسلم ...ولانعرف للحسن سماعاً عن عليّ ابن أبي طالب ، وقد روي هذا الحديث عن عطاء ابن السائب عن أبي ظبيان عن علي بن أبي طالب عن النبي صلى الله عليه وسلم نحو هذا الحديث ، ورواه الأعمش عن أبي ظبيان عن ابن عبّاس عن عليّ موقوفاً و لم يرفعه ، والعمل على هذا الحديث عند أهل العلم اهـ. انظر : عارضة الأحوذي :أبواب الحدود ،باب: ماجاء فيمن لايجب عليه الحد ،جـ٦،ص:١٩٥-١٩٦. والحديث رواه الحاكم في المستدرك:كتاب الصلاة،عن أبي ظبيان عن ابن عباس)وذكر قصة المجنونة وذكر الحديث مرفوعاً ، وقال الحاكم : هذا حديث صحيح على شرط الشيخين و لم يخرّجاه ووافقه الذهبي.انظر جـ١ ، ص:٢٥٨-٢٥٩ . ورواه أيضاً في كتاب الحدود : عن أبي ظبيان عن ابن عباس رضي الله عنهما وذكر قصة المجنونة وقول عليّ لعمر : ألم تعلم أن القلم ....، وقال الحاكم : هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه ، ووافقه الذهبي . انظر : جـ٤ ، ص:٣٨٨-٣٨٩ ، وذكر أيضاً رواية الحسن عن علي المرفوعة ، وقال عنها إنها صحيحة ، وقال الذهبي : صحيح فيه إرسال . وصحح الألباني حديث علي وعمر ، وحديث علي بدون القصة في صحيح الجامع الصغير وزيادته . ح:٣٥١٢، ٣٥١٣ ، ٣٥١٤. وبيّن ابن حجر في فتح الباري . جـ١٢ ، ص:١٢١ أن من المحدّثين من رجح الموقوف على المرفوع، وقال : ومع ذلك فهو مرفوع حكماً ، وذكر طرق الحديث التي يتقوّى بها وماله من شواهد . اهـ. وألفاظ طرق الحديث فيها بعض اختلاف لكنه اختلاف لايغيّر المعنى .

وقد روي الحديث عن عائشة مرفوعاً : انظر المسند : جـ٦ ، ص:١٠٠-١٠١، ١٠١، ١٤٤ . وسنن النسائي شرح السيوطي:كتاب الطلاق(٢٧) ، باب: من لايقع طلاقه من الأزواج(٢١) ، ح:٣٤٣٢ ، جـ٦ ، ص: ١٥٦ . ورواه الحاكم في المستدرك : كتاب البيوع ، جـ٢ ، ص:٥٩ . وقال عن الحديث هذا حديث صحيح على شرط مسلم و لم يخرجاه ، ووافقه الذهبي ، وقال القاضي ابن عربي عن هذه الرواية : وهذا صحيح من غير كلام .اهـ. عارضة الأحوذي .جـ٦ ، ص: ١٩٦ . وقال شيخ الإسلام ابن تيمية عن الحديث : (وهذا الحديث قد رواه أهل السنن من حديث عليّ وعائشة رضي الله عنهما ، واتفق أهل المعرفة على تلقيه بالقبول) مجموع فتاوى ابن تيمية . جـ١١ ، ص: ١٩١ . وانظر : فتح الباري . جـ٩ ، ص:٣٩٣.

(١)- مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية . جـ١١ ، ص:١٩١-١٩٢ .

لاعقل له لايصح شيء من عباداته لافرائضه ولانوافله ...)[1] .

وبيّن رحمه الله عدم صحة قياس من كان عاقلاً مؤمناً يعمل الصالحات ثم جنّ ؛ بالمريض أو المسافر الذي يكتب له ماعجز عنه مما كان يعمله أثناء صحته أو إقامته من أعمال صالحة ؛ كما ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم قوله : ((إذا مرض العبد أو سافر كتب له مثل ماكان يعمل مقيماً صحيحاً))[2] ، وسبب ذلك كما قال شيخ الإسلام : أن (هؤلاء كانوا قاصدين للعمل[3] الذي كانوا يعملونه راغبين فيه ، لكن عجزوا فصاروا بمنزلة العامل ، بخلاف من زال عقله فإنه ليس له قصد صحيح[4] ، ولاعبادة أصلاً ، بخلاف أولئك فإن لهم قصداً صحيحاً يكتب لهم به الثواب .)[5] .

وإذا كان المجنون يرفع القلم عنه حال جنونه ، فما هو جزاؤه في الدار الآخرة ؟.

للإجابة عن هذا السؤال لابد من التفريق بين الجنون غير المطبق والجنون المطبق الذي لايفيق منه صاحبه أبداً .

فالجنون إن لم يكن مطبقاً بل كان يصيب الإنسان تارة ويزول تارة أخرى ، فإن المكلف في حال إفاقته منه يعتبر مخاطباً بالتكاليف الشرعية ، وأما في حال إصابته به فإنه يسقط عنه الخطاب التكليفي . وبناء على هذا فإن المكلف المصاب بداء الجنون إذا أفاق منه وبلغه في تلك الحال الإسلام فآمن به ؛ صح إيمانه وأثيب على ماقام به من أعمال صالحة في حال الإفاقة ، وإن بلغه في تلك الحال ولم يؤمن به بل كفر وجحد ، ثبت عليه حكم الكفر ، وإن أصابه الجنون بعد ذلك وإن مات عليه ، فالجنون لايسقط الأحكام الثابتة في حق المكلف أثناء إفاقته .

---

(١)- المرجع السابق . جـ١٠ ، ص: ٤٣٥-٤٣٦ .

(٢)- رواه البخاري عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه . فتح الباري : كتاب الجهاد(٥٦)، باب: يكتب للمسافر مثل ماكان يعمل في الإقامة (١٣٤) ، ح: ٢٩٩٦ ، جـ٦ ، ص: ١٣٦ .

(٣)- أي: عندهم نية العمل أثناء المرض والسفر ، ولو استطاعوا لقاموا بالعمل .

(٤)- أي أثناء جنونه .

(٥)- مجموع فتاوى ابن تيمية . جـ١٠ ، ص:٤٤١ ، وانظر قبل ذلك ص: ٤٤٠ . وانظر : لوامع الأنوار البهية ؛ السفاريني . جـ١ ، ص: ٤٥١ .

ولايسقط عنه حكم الكفر ، إلاّ إن آمن بعد ذلك في حال إفاقة أخرى . قال شيخ الإسلام ابن تيمية : (ثم إن كان مؤمناً قبل حدوث الجنون به ، وله أعمال صالحة وكان يتقرّب إلى الله بالفرائض والنوافل قبل زوال عقله ؛ كان له من ثواب ذلك الإيمان والعمل الصالح ماتقدّم ، وكان له من ولاية الله تعالى بحسب ماكان عليه من الإيمان والتقوى ....

وأما إن كان قبل جنونه كافراً أو فاسقاً أو مذنباً فلايكون حدوث الجنون به مزيلاً لما ثبت من كفره وفسقه ، ولهذا كان من جنّ من اليهود والنصارى بعد تهوده وتنصره محشوراً معهم ، وكذلك من جنّ من المسلمين بعد إيمانه وتقواه محشوراً مع المؤمنين المتقين...

ولكن الجنون يوجب زوال العقل ، فيبقى على ما كان عليه من خير وشر لا أنه يزيده ولا ينقصه ، لكن جنونه يحرمه الزيادة من الخير ؛ كما أنه يمنع عقوبته على الشرّ..)[(١)] .

وكما هو ظاهر فإن هذه الأحكام تنطبق على من أصيب بالجنون المطبق بعد بلوغه وبلوغ الإسلام إليه .

وأما إذا كان الجنون مطبقاً وأصاب الإنسان من قبل بلوغه واستمر معه إلى ما بعد البلوغ حتى الموت . فقد اختلف في شأنه العلماء :

فمنهم من قاس حكمه على حكم من يموت صغيراً ، ومن ثم ذكر فيه التقسيم المذكور في الصبي ، وهل هو بين أبوين مسلمين أو بين أبوين غير مسلمين ؟

فإن كان بين أبوين مسلمين فقد قيل : إنه في الجنة تبعاً لأبويه ، وهذا ما صرح به أبو طالب القضاعي ، قال : (فإن كان – أي المجنون – ولد بين أبوين مسلمين فحكمه حكمهما في الدنيا والآخرة ، غير أنه لايحاسب لكونه غير مكلّف ، ولا يعذب لكونه غير مذنب ، وإذا لم يعذب فلا يكون في النار أصلاً ، لأن النار إنما تدخل على وجه العقاب ، وهذا لاعقوبة عليه ، وإذا لم يدخل النار فهو في الجنّة ، إذ ليس في الآخرة موضع استقرار حاشى هاتين الدارين ، فمن لم يكن في إحداهما لزم أن يكون في الأخرى)[(٢)] .

---

(١)– انظر مجموع فتاوى ابن تيمية . جـ: ١٠ ، ص:٤٤٠–٤٤٤ .وانظر :جـ: ١١ ، ص: ١٩٣–١٩٤ . و: تحرير المقال في موازنة الأعمال . جـ: ٢ ، ص : ٣٦٤. و: فواتح الرحموت . جـ: ١ ، ص: ١٧٠ .

(٢)– تحرير المقال في موازنة الأعمال . جـ: ٢ ، ص: ٣٦٥ .

ويشير إلى قريب مما ذهب إليه أبو طالب كلام شيخ الاسلام ابن تيمية في بعض المواضع ، منها قوله : (فأطفال المسلمين ومجانينهم يوم القيامة تبع لآبائهم)[1] . وقال : (ويدخل – أي الله تعالى – أطفال المؤمنين ومجانينهم الجنّة برحمته بلا عمل ، وأمّا العقاب فلا يعاقب أحداً إلاّ بعمله)[2] .

وأمّا إذا كان من بلغ مجنوناً ومات كذلك بين أبوين كافرين ، فإنه إن قيس حكمه على حكم من يموت صغيراً بين أبوين كافرين ، كانت أهم الأقوال في شأنه هي :

القول الأول : التوقف عن إطلاق الحكم عليهم بجنّة أو نار ، وجعل الحكم عليهم تابعاً لمشيئة الله تعالى [3] .

القول الثاني: إن مصيرهم إلى النار ، فحكمهم في الآخرة حكم آبائهم الكافرين[4] .

القول الثالث : إن مصيرهم إلى الجنة ، وهذا الذي نص عليه أبو طالب القضاعي إذ قاسهم بأطفال المشركين ، الذين رجح أن مصيرهم إلى الجنة [5] .

وبعد فإن الراجح أن المجنون إذا بلغ كذلك ومات على جنونه ، سواء كان بين أبوين مسلمين أو كافرين ، فإنه يمتحن يوم القيامة بنار يأمره الله باقتحامها فمن دخلها أدخل الجنة ومن أبى أدخل النار [6] .

وقد وردت أحاديث صحيحة تثبت امتحان المجنون وأصناف أخر يوم الدين ، قال ابن حجر العسقلاني : (وقد صحت مسألة الامتحان في حق المجنون ومن مات في الفترة من طرق صحيحة ...)[7] .

وما دام أنه قد وردت نصوص صحيحة في المسألة فإن المصير إليها هو الواجب ، ومن

---

(١)- مجموع فتاوى ابن تيمية . جـ: ١٠ ، ص: ٤٣٧ .

(٢)- الحسنة والسيئة ؛ ابن تيمية . ص: ٣٣ .

(٣)- سيأتي ذكر أدلة من ذهب إلى التوقف في شأن الأطفال عند الكلام عنهم . انظر ص: ٤٧٩ .

(٤)- سيأتي ذكر أدلة من ذهب إلى دخول أطفال الكافرين النار عند الكلام عنهم . انظر ص: ٤٩٤ .

(٥)- انظر : تحرير المقال في موازنة الأعمال . جـ: ٢ ، ص: ٣٦٥، ٥٩٩ وما بعدها ، ٦١٨ وما بعدها .

(٦)- انظر : تحرير المقال في موازنة الأعمال . قسم الدراسة . جـ: ١ ، ص: ٨٥ .

(٧)- فتح الباري. جـ:٣،ص: ٢٤٦ وسيأتي ذكر أحاديث الامتحان انظر ص:٥٢٦-٥٢٧ .

ثم يسقط ماعدا هذا القول من الآراء التي غايتها قياس المجنون الكبير على الصبي [1].

وأمّا من مات على جنونه قبل البلوغ فإنه يصح قياس حكمه على حكم الصبي ، إذ من يموت صغيراً وإن لم يكن مجنوناً فإن أداة الفهم والتمييز عنده وهي العقل لم تصل بعد إلى الحد الذي يناط به الخطاب الشرعي ، فشابه المجنون من هذا الوجه ، كما أن المجنون إذا مات صغيراً فإنه لايكون قد بلغ السن التي لو كان عاقلاً للزمته الأحكام الشرعية ، فلم يكن لجنونه تأثير خاص في إسقاط تكليفه .

وحكم الشيخ الهرم إذا لم يبلغه الاسلام إلا بعد فقده لعقله هو حكم من بلغ مجنوناً ومات كذلك ، وقد ورد النص عليه في أحاديث الامتحان [2].

٢- جزاء من فقد العقل بالسكر :

وهو لغة : نقيض الصحو [3].

واصطلاحاً :غيبة العقل من خمر أو ما يشبهه حتى يختلط الكلام ويحصل الهذيان[4].

وقيل : غفلة تعرض بغلبة السرور على العقل بمباشرة ما يوجبها من الأكل والشرب [5].

ولا يؤاخذ المكلف إن تناول مسكراً بغير قصد ، ويكون حكمه فيما لو سكر كحكم النائم [6]، فيرتفع التكليف عنه إلى حين صحوه .

---

(١)- يجب أن يعلم أن شيخ الإسلام ابن تيمية من مناصري القول بوقوع الامتحان يوم الدين للأصناف التي لم تقع عليها الحجة في الدنيا . انظر على سبيل المثال : مجموع فتاوى ابن تيمية . جـ: ١٧ ، ص: ٣٠٨ . ومادام أنه قد صح امتحان المجانين فإن ما سبق نقله عنه عن كون المجنون - من غير تقييد - تابعاً لأبويه المؤمنين يوم الدين هو قول سابق له . والله أعلم .

(٢)- انظر : حديث الامتحان . ص: ٥٢٦-٥٢٧ .

(٣)- انظر : لسان العرب ، مادة (سكر) ، جـ: ٦ ، ص: ٣٨ .

(٤)- انظر : أصول الفقه ؛ محمد الخضري . ص: ١٠٦ .

(٥)- التعريفات ؛ الجرجاني . ص: ١٢٠ .

(٦)- انظر : مجموع فتاوى ابن تيمية . جـ: ٣٣ ، ص: ١٠٨-١٠٩ . و: فواتح الرحموت . جـ: ١ ، ص: ١٦١ . و: شرح الكوكب المنير . جـ: ١ ، ص: ٥١٠ . و: عوارض الأهلية . ص: ٣٦٣ .

وأمّا إن تناول المكلف المسكر عمداً بلا عذر فهو آثم يستحق إقامة الحد الشرعيّ عليه، وما يقع منه بسبب زوال عقله من إضاعة لتكاليف شرعية واجبة عليه أو ارتكاب محرمات وجنايات ، فهو آثم في كل ذلك عند الله جل جلاله كما ذكر العلماء ؛ إذ فقدانه العقل كان بسبب منه لا يعذر فيه (١) .

وأمّا ما يؤدّيه المكلف من عبادات أثناء سكره الذي لايميز معه ما يفعله ، فإنه لايمكن اعتباره مسقطاً للواجب عليه ، إذ من شرط أداء أيّ عبادة قصد الامتثال ، والسكران فاقد العقل لايصح منه قصد كالمجنون . وأيضاً فإنه قد لايؤدي العبادة على الوجه المطلوب شرعاً بل يغير فيها ويبدل ، فهو لا يعقل ما يقوم به من أفعال وأقوال ، بل إنه قد لايعقل أصلاً أن ما يقوم به هو عبادة لله تعالى (٢) . ولذلك فإنّه في إحدى مراحل تحريم الخمر ؛ حرّم جل شأنه فيها تناول الخمر قبيل الصلاة ؛ لكيلا تحضر الصلاة فيصليها صاحبها وهو لايدري ما يقول . قال تعالى : ﴿ **يا أيها الذين آمنوا لاتقربوا الصلاة وأنتم سُكارى حتى تعلموا ما تقولون** ...(٤٣) ﴾ النساء (٣) . وبناءً على هذا فقد قال جمهور العلماء: إن على السكران قضاء ما فاته من العبادات بسبب سكره ، وذلك بعد صحوه (٤)، مع لزوم الإثم عليه في ترك الفرائض حال سكره .

وأمّا إسلام السكران وردّته ، فهذا عند الله تعالى الذي لايخفى عليه شيء تابع لحقيقة قصده ، فإن أعلن كافر إسلامه وهو سكران ثم بعد صحوه استمر على ما أعلنه بيقين وإخلاص فإسلامه مقبول إن شاء الله ، وأمّا إن كانت كلمة خرجت منه وهو غير عاقل لمعناها وغير معتقد لها ، وعند صحوه لم يثبت عليها ، فهذا إسلام غير معتبر .

---

(١)- انظر : مجموع فتاوى ابن تيمية . جـ: ٣٣ ، ص: ١٠٦ . و: فواتح الرحموت . جـ: ١ ، ص:١٤٥،١٦١- ١٦٢ . و: شرح الكوكب المنير . جـ: ١ ، ص: ٥٠٥-٥٠٦ . و: عوارض الأهلية . ص: ٣٥٤ ، ٣٥٨- ٣٦٠ .

(٢)- انظر : مجموع فتاوى ابن تيمية . جـ: ٣٣ ، ص: ١٠٦-١٠٧ .

(٣)- يلاحظ أن العلماء اختلفوا في الخطاب في هذه الآية أهو متوجه للسكران حال سكره أم قبل ذلك ، والذي رجحه شيخ الإسلام ابن تيمية أن النهي في هذه الآية نهيٌ للمؤمنين أن يسكروا سكراً يفوّتون به الصلاة ، أو نهي لهم عن الشرب قريب الصلاة ، أو نهي لمن يدب فيه أوائل النشوة ، قال : (وأما في حال السكر فلا يخاطب بحال) . انظر : مجموع فتاوى ابن تيمية . جـ: ٣٣ ، ص: ١٠٦ .

(٤)- انظر : شرح الكوكب المنير . جـ: ١ ، ص: ٥٠٧ . و: عوارض الأهلية . ص: ٣٥٩-٣٦٠ .

وكذلك الحكم فيما يتعلّق بالردّة ، فإن كان معتقداً لها حقّاً ، أو علم بما صدر منه في أثناء سكره ورضي به واستمّر عليه فهو عندا لله جل شأنه كافر مرتد .

وأما إن كانت كلمة صدرت منه بلا اعتقاد ولاقصد وإنما لغلبة السكر عليه ، فهذا قد يؤاخذ عليها عندا لله تعالى ، وإن كان لايعتبر كافراً مرتداً بل هو على إيمانه(١).

قال الإمام ابن قيم الجوزية عن السكران : (والصحيح أنه لاعبرة بأقواله من طلاق ولاعتاق ولابيع ولاهبة ولاوقف ولاإسلام ولاردّة ولاإقرار .)(٢).

٣-جزاء من طرأ عليه النسيان :

والنسيان ضد الذّكر والحفظ ، يقال : نَسِيَهُ نِسْيًا ونِسْوَةً ونسيانًا(٣). وأصل النسيان الترك(٤).

ومن تعاريف النسيان الاصطلاحية : (أنه عدم الاستحضار وقت الحاجة)(٥). وقيل : (هو الغفلة عن معلوم في غير حالة السنة .)(٦).

وقد اعتبر الشرع النسيان عذراً في رفع المؤاخذة الأخروية عن المخالفة التي تقع بسببه، والأساس في ذلك أن الشرع جعل العقوبة الأخروية ، أو ثبوت الإثم في حق شخص قائماً على الإرادة والقصد ، أي إرادة المكلف وقصده القيام بتلك المخالفة فمتى ما انتفت الإرادة والقصد انتفى استحقاق الإثم أو العقوبة الأخروية(٧).

ثم إن الناسي قد غاب عن عقله هذا الأمر التكليفيّ ولو لمدة يسيرة تنقطع بأدنى منبّه أو مذكّر ، ولكنه في هذه المدّة التي غاب عن عقله فيها هذا الأمر التكليفي قد أشبه من

(١)- انظر : فواتح الرحموت . جـ١ ، ص: ١٤٥ . وعوارض الأهلية . ص: ٣٦٠-٣٦٢ .

(٢)- أعلام الموقعين عن رب العالمين . جـ٤ ، ص: ٤٩ .

(٣)- انظر : لسان العرب:مادة (نسا) ؛ جـ٢٠ ، ص: ١٩٤ .

(٤)- انظر : المرجع السابق:المادة نفسها ؛ جـ٢٠ ، ص : ١٩٧ .

(٥)- فواتح الرحموت . جـ١ ، ص: ١٧٠ .

(٦)- التعريفات ؛ الجرجاني . ص: ٢٤١ .

(٧)- انظر : مجموع فتاوى ابن تيمية . جـ٣٣ ، ص: ١٠٧ . وأعلام الموقعين ؛ ابن قيم الجوزية:جـ٣ ، ص:٧٥ ، ١١٧-١١٨ ، ١٣٣ ، جـ٤ ، ص: ٨٤-٨٥ . وفواتح الرحموت . جـ١ ، ص:١٧٠ . وعوارض الأهلية . ص: ٢١١ .

هذا الوجه من لايعلم بالخطاب التكليفي أصلاً ، أو المجنون الذي لايخاطب لفقدانه عقله ، فكذا الناسي لهذا الأمر التكليفيّ المعيّن قدغاب عنه علمه به فسقط عنه التكليف به حال نسيانه ، ومن ثم يسقط عنه إثم ترك التكليف في تلك الحال [1].

وقد سبق ذكر الحديث الذي فيه أنه بعد قول المؤمنين في دعائهم ﴿ ... **ربّنا لاتؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا** ...﴾ ، قال جل جلاله : ((قد فعلت))[2]، وهذا القول دليل نصيّ قاطع على انتفاء الإثم عمّن يرتكب المخالفة ناسياً .

ومن صور ارتفاع المؤاخذة على النسيان قوله صلى الله عليه وسلم : ((من أكل ناسياً وهو صائم فليتم صومه فإنما أطعمه الله وسقاه .))[3].

فارتكاب مايبطل هذه العبادة نسيانا لايؤثر عليها بل تظل عبادة صحيحة يستطيع صاحبها أن يتمّها ، دون أن يطلب منه أي قضاء آخر مقابل ارتكابه هذا المبطل ، وهذا فيه دلالة ظاهرة على أن ارتكاب المبطل نسياناً لايترتب عليه أيّ مؤاخذة أخرويّة . وقد لايأثم المكلف على ارتكاب بعض مبطلات العبادة نسياناً أو سهواً أو عدم أدائه لبعض أركانها ، ولكنه يطالب إذا تذكر إمّا بجبر لما أنقصه ، أو بإعادة لتلك العبادة التي لم تكن على الوجه المشروع ، وكذلك إذا تعلق الأمر بحقوق للآخرين ، فإنه قد يطالب بتعويض إذا تسبب نسيانه بحصول ضرر بهم [4].

وأما النسيان المذموم الذي ورد في بعض الآيات أن المكلف يؤاخذ عليه ، وذلك في

---

(١)- انظر : المستصفى ، للغزالي . جـ١ ، ص: ٨٤ . وشرح جمع الجوامع . جـ١ ، ص:٧٠.وشرح الكوكب المنير .جـ١ ، ص: ٥٢١ .

(٢)- الحديث سبق ذكره كاملاً مع تخريجه . انظر ص:٣٢٥ ، مع هامش (١) . وهو من رواية مسلم عن ابن عباس رضي الله عنهما .

(٣)- متفق عليه عن أبي هريرة رضي الله عنه . واللفظ للبخاري . فتح الباري:كتاب: الأيمان والنذور(٨٣) ، باب: إذا حَنِثَ ناسياً في الأيمان (١٥) ، ح:٦٦٦٩ ، جـ١١ ، ص:٥٤٩ . وانظر شرح النووي على مسلم : كتاب الصوم ، باب : أكل الناسي وشربه وجماعه لايفطر ، جـ٨ ، ص: ٣٥ .

(٤)- انظر : مجموع فتاوى ابن تيمية . جـ٢٣ ، ص:٣٢ ومابعدها . وأعلام الموقعين ؛ ابن قيم الجوزية . جـ٤ ، ص: ٨٢-٨٧ . وانظر : فتح الباري . جـ٣ ، ص: ١٥٥-١٥٧ . وعوارض الأهلية . ص:٢١٢-٢١٧ .

مثل قوله تعالى : ﴿**الذين اتخذوا دينهم لهواً ولعباً وغرّتهم الحيـاة الدنيا فـاليوم ننسـاهم كما نسوا لقاء يومهم هذا وما كانوا بآياتنا يجحدون** (٥١)﴾ الأعراف .

فهذا النسيان بمعنى الترك[١]؛ أي الترك عمداً ، فالّذين اتخذوا دينهم لهواً ولعباً وغرّتهم الحياة الدنيا ، تركوا العمل للدار الآخرة ، فقابلهم الله جل شأنه بما يوافق صنيعهم ذلك ، فـ (عاملهم معاملة من نسيهم ، لأنه تعالى لايشذّ عن علمـه شيء ولاينسـاه ، كمـا قـال تعالى : ﴿... **في كتاب لايضـلّ ربّي ولا ينسى**﴾[٢] .)[٣].ولازم هـذه المعاملـة منـه أن يتركهم من رحمته ، فيتركهم في العذاب خالدين فيه .

٤- جزاء النائم على أفعاله :

النـوم لغـة : النعـاس أو الرقـاد[٤]. وللنـوم عـدة تعريفـات اصطلاحيـة قـد تزيـده غموضاً[٥]، فإن النوم لايجهلـه إنسـان ، ويمكـن أن يقـال في تحديـده : إنـه حالـة متكـررة طبيعية ، فطرا الله عليها الحيوان لتكون مدّة راحة لعموم قـواه ، وأهـم مايميّزهـا أنـه يتعطّـل فيها إدراك الإنسان لتصرّفاته الإراديّة مع سلامة عقله .

وبما أن كون الإنسان نائماً يعني عدم مقدرته على فهم الخطاب أثناء نومه ، ومن ثم

---

(١)- انظر ماسبق ذكره عن : لسان العرب ، في معنى النسيان ، ص: ٤٧٣ .

(٢)- من الآية : ٥٢- سورة طـــه .

(٣)- تفسير ابن كثير . جـ٢ ، ص: ٢١٩ . وانظر تفسـير الطـبري ، عنـد تفسـيره لقولـه تعـالى :﴿**ولقـد عهدنا إلى آدم من قبل فنسي ولم نجد له عزماً** (١١٥)﴾ طه .إذ قال : (﴿**فنسي**﴾يقول : فترك عهدي.). اهـ . جـ١٦ ، ص: ٢٢٠ . وانظره أيضاً عنـد تفسـيره لقولـه تعـالى : ﴿**ولا تكونـوا كـالذين نسـوا الله فأنساهم أنفسهم أولئك هم الفاسقون** (١٩)﴾الحشر . قال رحمه الله : (يقول تعـالى ذكـره : ولاتكونـوا كالذين تركوا أداء حقّ الله الذي أوجبـه عليهـم ، ﴿**فأنسـاهم أنفسـهم**﴾ يقـول : فأنسـاهم الله حظـوظ أنفسـهم مـن الخـيرات .).اهــ . جــ٢٨ ، ص: ٥٢ . وانظـر : لسـان العـرب : مـادة (نســا) ،جـــ٢٠ ، ص:١٩٤-١٩٥ .

(٤)- مختار القاموس:مادة (نوم) ، ص: ٦٢٥ .

(٥)- انظر في تعريفه : التعريفات ؛ الجرجاني . ص:٢٤٨ . وانظر : عوارض الأهلية . ص:٢٣٢-٢٣٣ . فقد نقل عدة تعريفات له .

عدم مقدرته على القصد إلى الامتثال ، فإنه يلزم من ذلك ارتفاع لزوم أداء التكليف عنه مادام نائماً . ولكن ذلك لايعني سقوط التكليف عنه بالكليّة ، بل التكليف متعلّق بذمتّه يؤدّيه متى أفاق وعادت إليه المقدرة على الفهم والقصد الصحيح ، فإن كان زمن الإفاقة بعد خروج وقت التكليف ، فإنه يؤدّيه في الوقت الذي أفاق فيه ، ويكون أداؤه له قضاءً، ولاإثم عليه بنص الشرع [(١)].

قال صلى الله عليه وسلم : ((من نسي صلاة أو نام عنها فكفّارتها أن يصلّيها إذا ذكرها .)) [(٢)].

وقال أيضاً : ((... أما إنّه ليس في النّوم تفريط إنما التفريط على من لم يصلّ الصلاة حتّى يجيء وقت الصلاة الأخرى ...)) [(٣)].

قال النووي في شرحه لقوله :((إنه ليس في النوم تفريط)):(فيه دليل لما أجمع عليه العلماء أن النائم ليس بمكلّف .) [(٤)].

فالحديثان يدلاّن على انتفاء الإثم في حقّ النائم ، وعلى لزوم التكليف في ذمّته يؤدّيه متى ما أفاق من نومه ، وأدرك أنه قد وجبت عليه الصلاة [(٥)].

وأما أقوال النائم فلا يؤاخذ عليها شرعاً ولايترتّب عليها أيّ حكم وذلك لانعدام الإرادة والاختيار والقصد في حقه [(٦)].

وكذلك لايترتب عليه إثم أخرويّ في حال صدور أفعال منه تتعلّق بحقوق الآخرين للسبب السابق نفسه [(٧)].

---

(١)- انظر : عوارض الأهلية . ص: ٢٣٥-٢٣٦ .

(٢)- رواه مسلم عن أنس بن مالك رضي الله عنه . شرح النووي على مسلم : كتاب المساجد ومواضع الصلاة ، باب: قضاء الصلاة الفائتة واستحباب تعجيل قضائها ، جـ٥ ، ص:١٩٣ .

(٣)- رواه مسلم عن أبي قتادة رضي الله عنه ، وهو طرف من حديث طويل . انظر : شرح النووي على مسلم : الكتاب والباب السابقين ، جـ٥ ، ص: ١٨٣-١٨٩ .

(٤)- انظر : المرجع السابق . جـ٥ ، ص: ١٨٦ .

(٥)- انظر عوارض الأهلية . ص: ٢٣٥ .

(٦)- انظر : المرجع السابق . ص: ٢٣٦ .

(٧)- انظر : المرجع السابق . ص: ٢٣٩ .

٥- جزاء من فقد شرط البلوغ (الأطفال) :

إن الأطفال دون سن البلوغ هم أحد الأصناف الثلاثة الذين ورد في حقهم أن القلم مرفوع عنهم[(١)] . وهذا يدل على أن الصغير مادام دون سن البلوغ فإنه غير مكلف بالامتثال للأحكام الشرعية تكليفاً يترتب عليه العقاب الأخروي إن لم يمتثل .

وقد بين العلماء أن الله جل جلاله قد تفضل بقبول الأعمال الصالحة التي يقوم بها الصغير ، وتفضل بإثابته عليها ، ومما يدل على ذلك : أنّ امرأة رفعت إلى النبي صلى الله عليه وسلم : [صبياً لها فقالت : ألهذا حج ؟ . قال : ((نعم ولكِ أجرٌ))][(٢)] . قال النووي : (فيه حجة للشافعي ومالك وأحمد وجماهير العلماء أن حج الصبي منعقد صحيح يثاب عليه وإن كان لايجزيه عن حجة الإسلام بل يقع تطوعاً ، وهذا الحديث صريح فيه..)[(٣)] .

وسقوط التكليف عن الصغير لايمنع من أن يقوم وليه بتدريبه على أداء بعض العبادات الهامة كالصلاة وأن يؤدبه عليها إن تركها تهاوناً وكسلاً . قال صلى الله عليه وسلم : ((علموا الصبيّ الصلاة ابن سبع واضربوه عليها ابن عشر .))[(٤)] . وذلك فيه تمرين لهذا الصبي ، حتى إذا أدركه البلوغ سهل عليه الالتزام بتلك

---

(١)- سبق ذكر قول عليّ لعمر : ((أمْ تعلم أن القلم رفع عن ثلاثة ... وعن الصبي حتّى يدرك ..)). وسبق تخريجه ، انظر ص: ٤٦٦ ، هامش : (٣) . وفي إحدى الروايات المشار إليها في التخريج : ((وعن الصبي حتّى يحتلم)) . انظر : المستدرك ؛ الحاكم : كتاب الصلاة : جـ: ١ ، ص: ٢٥٨-٢٥٩ ، وهي رواية قال عنها الحاكم : هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه ، ووافقه الذهبي .

(٢)- رواه مسلم عن ابن عباس رضي الله عنهما . انظر : شرح النووي على مسلم : كتاب الحج ، باب: صحة حج الصبي وأجر من حج به ، جـ: ٩ ، ص: ٩٩ ، (ح: ٤٠٩ حسب المعجم) .

(٣)- شرح النووي على مسلم . جـ: ٩ ، ص: ٩٩ . وانظر : عارضة الأحوذي بشرح صحيح الترمذي ؛ ابن عربي المالكي : جـ: ٦ ، ص: ١٩٦ . و: مجموع فتاوى ابن تيمية . جـ: ٤ ، ص: ٢٧٨ ، جـ: ١١ ، ص: ١٩١ . و: لوامع الأنوار البهية . جـ: ١ ، ص: ٤٥١ .

(٤)- رواه الترمذي عن سبرة بن معبد الجهني رضي الله عنه . عارضة الأحوذي : أبواب الصلاة ، باب : ما جاء متى يؤمر الصبي بالصلاة ، جـ: ٢ ، ص: ١٩٨ . وقال الترمذي حديث حسن صحيح . انظر =

العبادات [1]. ويؤدّب كذلك من لم يبلغ إن صدرت عنه عبارات كفريّة ، وإن كان لايقتل كما يقتل الكبير [2].

وبعد فإن مسألة مصير من مات دون البلوغ في الآخرة ؛ مسألة قد اختلفت فيها الآراء وتعدّدت ، فهل يعتبر من أهل النجاة مطلقاً ، أم يختص فريق من الأطفال بالنجاة مطلقاً ويكون فريق آخر له حكم مختلف ، أم أنه لابد من حصول أمر يتبين به حاله هل هو من الناجين أو المعذبين ؟ . وهل هناك أطفال يدخلون دار العذاب لأي سبب ؟.

وسبب الخلاف في الأطفال يرجع إلى أنهم لم يظهر منهم إيمان عن علم وقصد صحيح يكون سبباً في دخول الجنة ، أو كفر عن علم وقصد صحيح يكون سبباً لدخول النار . ويرجع أيضاً إلى اختلاف العلماء في فهم النصوص الشرعيّة الواردة في شأن الصغار ، وفي طريقة الجمع بينها ، وقد يظن بعضهم ورود بعض الأحاديث على قضية واحدة ، وتكون واردة على قضايا متعددة .

أقوال العلماء في مصير الأطفال في الآخرة :

القول الأول : التوقف فيهم ، بحيث يقال : ((الله أعلم بما كانوا عاملين)) . ولكن هذا التوقف يفسر بثلاثة تفسيرات ، كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية [3]، وهي :

التفسير الأول : عدم علم حكمهم ، فلا يتكلم فيهم بشيء بل يوكل علمهم إلى الله تعالى . قال شيخ الإسلام ابن تيمية : (وهذا قول طائفة من المنتسبين للسنّة ...)[4].

=ص:١٩٩ . ورواه عن سبرة أيضاً أبو داود بلفظ : ((مروا الصبي بالصلاة إذا بلغ سبع سنين وإذا بلغ عشر سنين فاضربوه عليها)) مختصر سنن أبي داود : كتاب الصلاة ، باب : متى يؤمر الغلام بالصلاة ، جـ: ١، ص: ٢٧٠ ، ح: ٤٦٤ . والحديث من طريق الترمذي وأبي داود صححه الألباني في : صحيح الجامع الصغير وزيادته : ح: ٤٠٢٥ ، جـ: ٢ ، ص: ٧٤٤ .

(١)- انظر : تحرير المقال في موازنة الأعمال للقضاعي . جـ: ٢ ، ص: ٥٨٠-٥٨١ .

(٢)- انظر : درء تعارض العقل والنقل . جـ: ٨ ، ص: ٤٢٨ .

(٣)- انظر : المرجع السابق . جـ: ٨ ، ص: ٤٣٦ .

(٤)- المرجع السابق . الموضع نفسه .

وقد استدل هذا الفريق بقوله صلى الله عليه وسلم : [((ما من مولود إلاّ يولد على الفطرة فأبواه يهوّدانه وينصرانه ، كما تُنْتَج البهيمة هل تجدون فيها من جدعاء حتى تكونوا أنتم تجدعونها)) قالوا : يا رسول الله ، أفرأيت من يموت وهو صغير ؟ . قال : ((الله أعلم بما كانوا عاملين)).][1] . وأيضاً فقد : [سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أولاد المشركين ، فقال : ((الله إذ خلقهم أعلم بما كانوا عاملين)).][2] . فرأوا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد توقف عن الحكم عليهم مطلقاً بإيمان أو بكفر ، وهذا يدل على أنهم لايعلم حالهم ولا مصيرهم ، ولذلك ردّ الأمر إلى علم الله عزوجل[3] .

ثم من هؤلاء العلماء من خصّ عدم علم الحكم بذراري المشركين ، إذ وقع التصريح بهم في الحديث الثاني ، وقالوا إن أطفال المؤمنين في الجنة للأحاديث الكثيرة الواردة في شأنهم[4] . ومنهم من لم يخص عدم علم الحكم بطائفة من الأطفال ، بل جعله عامّاً فيهم، وذلك لورود السؤال عنهم جميعاً في الحديث الأول . وكذلك استدلوا بإنكار النبي صلى الله عليه وسلم على عائشة عندما أطلقت الحكم بالفوز لصبيّ أنصاري مات[5] .

والجواب عن الاستدلال بقوله صلى الله عليه وسلم : ((الله أعلم بما كانوا عاملين)):

---

(١)- متفق عليه عن أبي هريرة رضي الله عنه . واللفظ للبخاري . فتح الباري : كتاب القدر (٨٢) ، باب : الله أعلم بما كانوا عاملين (٣) ، ح: ٦٥٩٩-٦٦٠٠ ، جـ: ١١ ، ص: ٤٩٣ . وانظر : شرح النووي على مسلم : كتاب القدر ، باب : معنى كل مولود يولد على الفطرة وحكم موتى أطفال الكفار وأطفال المسلمين ، جـ: ١٦ ، ص: ٢١٠ ، (ح: ٢٤ حسب المعجم) .

(٢)- متفق عليه عن ابن عباس رضي الله عنهما . واللفظ للبخاري . فتح الباري : كتاب الجنائز (٢٣) ، باب : ما قيل في أولاد المشركين (٩٢) ، ح: ١٣٨٣ ، جـ: ٣ ، ص: ٢٤٥ . وانظر : شرح النووي على مسلم : كتاب القدر ، باب : معنى كل مولود يولد على الفطرة ، جـ: ١٦ ، ص: ٢١١ ، (ح: ٢٨ حسب المعجم) .

(٣)- انظر : معالم السنن ؛ الخطابي . جـ: ٧ ، ص: ٧٦-٨٠ . و: الفصل في الملل ، لابن حزم . جـ: ٤، ص: ٧٦ . و: طريق الهجرتين ؛ ابن القيم . ص: ٦٧٤ .

(٤)- سيأتي بإذن الله ذكر طرف منها . انظر ص: ٥٠٥ ومابعدها .

(٥)- سيأتي ذكر هذا الحديث بإذن الله . انظر ص: ٤٨٣-٤٨٤ .

إن الذي يظهر من هذا الجواب أن غاية ما كان عنده صلى ا لله عليه وسلم من العلم حين ذكر له هذا السؤال ، هو أن المرء بحسب عمله يكون جزاؤه ، فمن عمل حسناً جوزي بالإحسان ، ومن أساء جوزي بمثل عمله . ولكن هؤلاء الأطفال لم يظهر منهم عمل معتبر يكون سبباً لجزائهم ، فا لله أعلم بالعمل الذي كانوا سيعملونه في حياتهم الدنيا، ومن ثم سيكون سبباً لِوُ لُوجهم إحدى داري الجزاء . والرسول صلى ا لله عليه وسلم كان وقافاً عند حدود ما أنزل عليه .

ولكن هذا الجواب لايعني أنه تعالى يجزي العبد لمجرد علمه السابق بماسيعمله ، إذ هو تعالى بين أنه لايعذب أحداً إلاّ بعد أن يقيم عليه الحجة . قال جل شأنه : ﴿ ... **وما كنّا معذبين حتى نبعث رسولاً** (١٥) ﴾ الإسراء .

وقال : ﴿ **رسلاً مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على ا لله حجّةٌ بعد الرسل وكان ا لله عزيزاً حكيماً** (١٦٥) ﴾ النساء [(١)]. وكون المرء لم يتقدم منه عمل يكون سبباً لعقابه لايمنع أن يتفضل ا لله عليه بأن يدخله الجنّة ، فهو جل جلاله يدخل إليها أقواماً ينشئهم لها يوم الدين [(٢)]. فإذا جاء ما يدل على أن مصير الأطفال الجنة [(٣)]، كان هو النص الذي يجب المصير إليه ، ولايعارضه كونه صلى ا لله عليه وسلم أجاب أولاً بتفويض علم ما كانوا سيعملونه إلى ا لله تعالى .

وقريب من هذا الأمر : ما أنزل على الرسول صلى ا لله عليه وسلم في مكة : ﴿ **قل ما كنت بدْعاً من الرسل وما أدري ما يُفعل بي ولا بكم إن أتبع إلاّ ما يوحى إليّ وما أنا إلاّ نذير مبين** (٩) ﴾ الأحقاف . فالرسول صلى ا لله عليه وسلم حسب هذه الآية يبين لمشركي مكة أنه متبع لما يوحى إليه فلا يتجاوزه ، وأنه حتى نزول هذه الآية ، لم يكن صلى ا لله عليه وسلم يدري ما يؤول إليه أمره وأمر مشركي مكة في هذه الحياة . ثم بعد ذلك أنزل عليه صلى ا لله عليه وسلم قوله تعالى : ﴿ **ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين**(١٧١) **إنهم لهم المنصورون** (١٧٢) **وإن جندنا لهم الغالبون** (١٧٣)﴾ الصافات .

---

(١)- انظر : طريق الهجرتين . ص: ٦٧٥ . و: المنهاج في شعب الإيمان ؛ الحليمي . جـ: ١ ، ص:١٥٨.

(٢)- انظر حديث احتجاج الجنة والنار . ص: ٢٤٩ .

(٣)- سيأتي ذكر الأدلة على ذلك . انظر ص: ٥٠٣ ومابعدها ، ٥١١ ومابعدها .

وقوله :

﴿ **هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون** (٩) ﴾ الصف – وكذلك ٣٣ التوبة – ، وقوله : ﴿ **وأخرى تحبونها نصرٌ من الله وفتح قريب وبشر المؤمنين** (١٣) ﴾ الصف . وفي هذه الآيات إعلام له صلى الله عليه وسلم بما يفعله الله به وبالمشركين ، فهو جلّ شأنه سوف يظهره ويظهر الدين الذي أرسل به ، ويهزم المشركين ويقهرهم ويذلهم [(١)]. قال ابن حزم : (وهو عليه السلام لايقول إلاّ ماجاء به الوحي ، كما أمره الله عزوجل أن يقول : ﴿ **إن أتبع إلاّ ما يوحى إليّ** ﴾ فحكم كلّ شيء من الدّين لم يأت به الوحي أن يتوقف فيه المرء ، فإذا جاء البيان فلا يحل التوقف عن القول بما جاء به النص ...) [(٢)].

التفسير الثاني : – للوقف – : أن الحكم في مصيرهم راجع إلى مجرد مشيئة الله

---

(١)- انظر : المنهاج في شعب الإيمان ، للحليمي . جـ: ١ ، ص: ١٥٨ . و: الفصل في الملل . جـ: ٤ ، ص: ٥٧٦.و: التذكرة في أحوال الموتى ، القرطبي . ص: ٥٩٦ . و: تفسير ابن كثير . جـ: ٤ ،ص:١٥٥. وقد جاء في الحديث أن عثمان بن مظعون رضي الله عنه عندما مات قالت امرأة من الأنصار : [رحمة الله عليك أبا السائب ، فشهادتي عليك لقد أكرمك الله . فقال النبي صلى الله عليه وسلم : ((وما يدريك أن الله أكرمه)) ؟ فقلت : بأبي أنت يا رسول الله ، فمن يكرمه الله ؟ فقال : ((أمّا هو فقد جاءه اليقين. والله إنّي لأرجو له الخير ، والله ما أدري وأنا رسول الله ما يفعل بي)) قالت فوالله لا أزكي أحداً بعده أبداً] . رواه البخاري عن أمّ العلاء وهي امرأة من الأنصار بايعت النبي صلى الله عليه وسلم . انظر فتح الباري : كتاب الجنائز (٢٣) ، باب : الدخول على الميت بعد الموت إذا أدرج في أكفانه (٣) ، ح: ١٢٤٣ ، جـ: ٣ ، ص: ١١٤ . وقد ذكر البخاري – بعد الحديث – لفظاً آخر لآخره وهو: ((ما يفعل به)) أي : بعثمان . وقد رجح الحافظ ابن كثير هذا اللفظ الأخير . ورجح الحافظ ابن حجر اللفظ الأول ولكل أدلته . انظر تفسير ابن كثير .جـ:٤ ، ص: ١٥٥ .وفتح الباري : جـ: ٣ ، ص:١١٥-١١٦. وعلى اللفظ الأول قال ابن حجر وغيره إن هذا قبل أن ينزل عليه صلى الله عليه وسلم قوله تعالى : ﴿**ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر** ...(٢) ﴾ الفتح . انظر تفسير ابن كثير وفتح الباري الموضعين السابقين . وعلى اللفظ الثاني أي أنه صلى الله عليه وسلم لايدري ما يفعل بعثمان بن مظعون ، قال ابن حزم : (وكان هذا قبل أن يخبره الله عزوجل بأنه لايدخل النار من شهد بدراً) الفصل في الملل . جـ: ٤ ، ص: ٧٦. وتوجد لهذه المسألة أمثلة عدة .....

(٢)- الفصل في الملل . جـ: ٤ ، ص: ٧٦-٧٧ .

تعالى ، فلا حكم فيهم إلاّ بمحض مشيئة خالقهم ، إن شاء عمّتهم رحمته ، وإن شاء عمّهم عذابه ، أو يرحم بعضاً ويعذب بعضاً بمحض إرادته ومشيئته . قال الإمام ابن قيم الجوزية : (وهذا قول الجبرية نفاة الحكمة والتعليل ، وقول كثير من مثبتي القدر وغيرهم)[١] . ولم أر دليلاً خاصاً بهذه المسألة قد نقل عن هؤلاء ، وأمّا الأدلة العامة على نفي الحكمة والتعليل فقد سبق مناقشة طرف منها [٢] .

التفسير الثالث : أن الحكم في مصيرهم فيه تفصيل ،كما دلّ عليه قوله صلى الله عليه وسلم : ((الله أعلم بما كانوا عاملين)) ، فمن علم الله منه أنه إذا بلغ أطاع ؛ أدخله الجنّة ، ومن علم منه أنه إذا بلغ عصى ؛ أدخله النار[٣] . وموضع التوقف هو في الحكم لطفل معيّن بكونه من أهل الجنّة أو النار .

وأصحاب هذا التفسير فريقان :

الفريق الأول : قالوا : إنه جل شأنه يجزي هؤلاء بمجرد علمه بهم من غير إقامة حجّة عليهم[٤] . ويُرَدّ على هذا القول بأن الله جل شأنه إن عذّب أحداً فلابد أن يقيم الحجّة عليه قبل تعذيبه[٥] .

الفريق الثاني : قالوا : إنه تبارك اسمه لايجزيهم بمجرد علمه ، ولابد أنه تعالى يقيم عليهم الحجة ، حتى إذا عذّب أحدهم لم يكن له عذر في أنه ماصدر عنه مايوجب تعذيبه.

---

(١)- طريق الهجرين . ص:٦٨٥ . وانظر : درء تعارض العقل والنقل ؛ ابن تيمية . جـ٨ ، ص:٤٣٦ . وتفسير ابن كثير . جـ٣ ، ص:٣٢ . فقد نقل رحمه الله الحكاية عن حماد بن زيد ، وحماد بن سلمة ، وابن المبارك ، وإسحاق بن راهوية ، وغيرهم ؛ أنّ الأولاد كلهم في المشيئة واستغرب هذه الحكاية جداً . ونقل كذلك الحكاية عن المتأخرين من أصحاب مالك أنهم ذهبوا إلى أن أطفال المسلمين في الجنّة ، وأطفال المشركين خاصة في المشيئة .

(٢)- انظر ماسبق ص:٢٢٧ومابعدها . وقد يكون دليلهم هو حديث عائشة في الصبيّ الأنصاري ، والذي سيأتي بإذن الله بيان معناه . انظر ص:٤٨٣-٤٨٤ ، ٤٨٥-٤٨٦ .

(٣)- انظر : درء تعارض العقل والنقل ؛ ابن تيمية . جـ٨ ، ص:٤٣٦ .

(٤)- انظر : درء تعارض العقل والنقل ؛ ابن تيمية . جـ٨ ، ص: ٤٣٦ . وقال :(كما يحكى عن أبي العلاء القشيري المالكي).

(٥)- انظر هذه الرسالة ص:٤٨٠ ، ٥١٩ ، ٥٢٦ .

وهذه الحجة هي : امتحان هؤلاء الأطفال يوم الدين ، فمن أطاع دخل الجنّة ، ومن عصى دخل النار . وهذا القول هو الذي رجّحه شيخ الإسلام ابن تيمية ، ومن بعده الإمام ابن قيم الجوزية [١].

ولهم على ذلك استدلالان :

الاستدلال الأول : أن هذا القول يرجحه الجمع بين الأحاديث المتعددة الواردة في شأن أطفال المؤمنين وأطفال الكافرين .

فأطفال المؤمنين ورد في شأنهم أحاديث كثيرة أن مآلهم إلى الجنة[٢].

وورد في شأنهم أحاديث أخرى من أصحها : ماورد عن عائشة أم المؤمنين رضي الله

---

(١)- انظر المرجع السابق . جـ٨ ، ص: ٤٣٥-٤٣٦ . وانظر : مجموع فتاوى ابن تيمية . جـ٤ ، ص:٣٠٣-٣٠٤ ، ٣١٢ ، جـ٢٤ ، ص: ٣٧١-٣٧٣ . والكلام في هذه المواضع مختص بأطفال المشركين، ولكن ابن تيمية رحمه الله أطلق القول في مواضع أخرى فلم يخصص الامتحان بأطفال المشركين. انظر : مجموع الفتاوى . جـ٤ ، ص: ٢٥٧ ، ٢٧٧. ويؤيد ذلك أنه رجح أن أطفال المؤمنين وإن شهدنا لمجموعهم أنهم في الجنة ، إلاّ أنّا لانشهد للمعين - لحديث عائشة في قصة الصبي الأنصاري - قال : فالطفل الذي ولد بين المسلمين قد يكون منافقاً بين مؤمنين . انظر : المرجع السابق . جـ٤ ، ص:٢٨١ ، فمثل هذا الطفل لو أدخل النار لابد أن يمتحن قبل ذلك . ولكن هل يمتحن جميع أطفال المؤمنين عند شيخ الإسلام؟ قد يقال : إنه حسب ماسبق نقله عنه من أنه قال : إن أطفال المؤمنين ومجانينهم يدخلهم الله الجنة برحمته بلا عمل . انظر : الحسنة والسيئة له ، ص: ٣٣ . فحسب هذا القول قد يكون الامتحان خاصاً بمن علم الله منه أنه يدخل النار ، وعامّاً في جميع أطفال الكافرين . والله أعلم . وانظر في بيان ترجيح ابن القيم لامتحان أطفال الكافرين . طريق الهجرتين . ص: ٦٨٩ ومابعدها،وتهذيب سنن أبي داود ، لابن القيم . جـ٧ ، ص:٨٦-٨٧ . وفي هذا الموضع أطلق رحمه الله القول بامتحان جميع الأطفال . وانظر كلامه عن عدم الشهادة لجميع أطفال المؤمنين بالجنة في طريق الهجرتين ص:٦٨٨-٦٨٩. ويلاحظ هنا أن البيهقي رحمه الله رجح القول بالتوقف في جميع الأطفال في كتابه : الجامع لشعب الإيمان. جـ١ ، ص:٢٤٢-٢٤٣ . وأما في كتابه : الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد ص:١٠٧-١١٢ ، فقد ذكر الأقوال فيهم وخلاصة ترجيحه : أن أطفال المؤمنين في الجنة تبعاً لآبائهم ، ولانشهد للمعيّن لأنا لانعلم حال والديه ، وأطفال الكافرين هم المعرضون للامتحان .

(٢)- سيأتي ذكر طرف منها انظر ص:٥٠٥ وما بعدها .

عنها أنها قالت : [توفّي صبيّ ، فقلت : طوبى له ، عصفور من عصافير الجنّة ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ((أولا تدرين أن الله خلق الجنّة وخلق النار فخلق لهذه أهلاً ولهذه أهلاً .))؟] . وفي رواية قالت : [دُعِيَ رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى جنازة صبيّ من الأنصار ، فقلت : يارسول الله ، طوبى لهذا عصفورٌ من عصافير الجنّة لم يعمل السوء ولم يدركه . قال :((أوغير ذلك يا عائشة ، إنّ الله خلق للجنّة أهلاً خلقهم لها ، وهم في أصلاب آبائهم ، وخلق للنار أهلاً خلقهم لها وهم في أصلاب آبائهم.))](1) .

وورد في شأنهم أيضاً : ((إن الغلام الذي قتله الخضر طُبع كافراً ولو عاش لأرهق أبويه طغياناً وكفراً .))(2) .

وفي قصة موسى والخضر عليهما السلام ورد أن ابن عباس رضي الله عنهما كان يقرأ: [وأما الغلام فكان كافراً وكان أبواه مؤمنين .] (3) .

فالجمع بين الأحاديث يدل على أننا وإن حكمنا لأطفال المؤمنين بالجنّة ، فإن المعيّن منهم لايحكم له بها ، وذلك كما أنا نحكم لكبارهم بالجنة ولانحكم للمعين(4) .

أقول : قد ذكر العلماء أجوبة أخرى عما سبق ذكره من أحاديث تتعلق بأطفال

---

(1)- الروايتان لمسلم عن عائشة رضي الله عنها . شرح النووي على مسلم : كتاب القدر ، باب: معنى كل مولود يولد على الفطرة ....، جـ16 ، ص: 211-212 .

(2)- رواه مسلم عن أبيّ بن كعب رضي الله عنه . المرجع السابق . الموضع نفسه .

(3)- الآية في المصحف : ﴿ **وأما الغلام فكان أبواه مؤمنين فخشينا أن يرهقهما طغياناً وكفراً**(80)﴾الكهف .وقد ذكر هذا النقل عن ابن عباس ؛ البخاري في صحيحه . انظر فتح الباري : كتاب التفسير(65) ، تفسير سورة الكهف(18) ، باب : ﴿ **وإذ قال موسى لفتاه لا أبرح حتى أبلغ مجمع البحرين أو أمضي حقباً** ﴾ -آية 60 ، الكهف -(2) ، ح:4725 ، جـ8 ، ص:409-410 . وانظر الباب(3) ، ح:4726 ، جـ8 ، ص: 411-412 ، والباب(5) ، ح: 4727 ، جـ8 ، ص: 422-424 .

(4)- انظر : درء تعارض العقل والنقل .جـ8 ، ص: 427-430 . وطريق الهجرتين . ص: 689 ، وقد استشهد ابن القيم هنا بحديث الطفل الأنصاري .

المؤمنين منها :

أن حديث عائشة رضي الله عنها ، غايته أنه يدل على إنكار النبي صلى الله عليه وسلم عليها أن تقطع بحكم لادليل لها عليه ، والذي يظهر أنه صلى الله عليه وسلم ، قد قال هذا القول قبل أن يعلمه الله بأن مصير أطفال المؤمنين كلهم الجنة [(١)]، وبعد أن أعلمه بذلك أعلنه صلى الله عليه وسلم على جموع صحابته في الكثير من المناسبات[(٢)].

فالحديث ليست فيه أي دلالة ظاهرة على أنه جل شأنه سوف يكون منه إدخال طائفة من أطفال المؤمنين النار ، غاية مايدل عليه أن عائشة عندما ذهبت إلى القطع بنجاة هذا الصبي لكونه لم يبلغ الحلم ، بين لها صلى الله عليه وسلم أنه لاينبغي القطع بذلك ، والسبب هو أن غاية ماكان عنده من العلم صلى الله عليه وسلم : أنه جل شأنه هو وحده من يعلم أهل الجنة من أهل النار ؛ إذهو خالقهما وخالق أهل كلٍّ منهما ، فإذا جاءت نصوص أخرى تثبت أن مصير أطفال المؤمنين كلهم الجنة ، كانت فيها الدلالة على أنه صلى الله عليه وسلم قد جاءه علم جديد يبين له ولأمّته من بعده أن مصير أطفال المؤمنين الجنة . فردّه صلى الله عليه وسلم : علم مصير هذا الطفل ، كرده علم ماكان سيعمله في قوله : ((الله أعلم بما كانوا عاملين)) لايعارضهما إثباته أن مصير كل طفل مؤمن هو الجنة ، ونظير ذلك : أنه صلى الله عليه وسلم قد أنكر أولاً على من ذكر أن عذاب القبر يمكن أن ينال أحداً من أمته إذلا دليل على ذلك ، وذكر أن الذين يعذبون هم اليهود ، ثم أثبت ذلك وصار يتعوذُ منه عندما أتاه الدليل[(٣)].

---

(١)- انظر : الفصل في الملل ؛ ابن حزم . جـ٤ ، ص: ٧٦ . وشرح النووي على مسلم . جـ١٦ ، ص:٢٠٧ .

(٢)- انظر ما سيأتي ص:٥٠٥ ومابعدها ، وأنظر ص: ٥١٠-٥١١ .

(٣)- جاء في صحيح مسلم عن عائشة رضي الله عنها قالت : [دخل عليّ رسول الله صلى الله عليه وسلم وعندي امرأةٌ من اليهود وهي تقول : هل شَعَرت أنكم تفتنون في القبور ؟ . قالت : فارتاع رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وقال :((إنما تفتن يهود)) . قالت : عائشة . فلبثت الليالي ثم قال رسول الله: ((هل شعرت أنه أوحي إليّ أنكم تفتنون في القبور))؟ قالت عائشة :فسمعت رسول الله صلى الله عليه=

ويمكن أن يقال أيضاً : إن النصوص إذا جاء فيها مايدل على أن مصير أطفال المؤمنين الجنّة ، فيكون الجمع بينها وبين حديث عائشة رضي ا لله عنها في الطفل الأنصاري هو : أن من مات صغيراً من أطفال المؤمنين هو ممّن علم ا لله منه أنّه سيدخل الجنّة ، والرسول صلى ا لله عليه وسلم وإن لم يكن يعلم ذلك عندما ذكر هذا الحديث لعائشة إلاّ أنه علمه وتيقنه بعد ذلك بدلالة الأحاديث الكثيرة والتي تثبت دخول جميع أطفال المؤمنين الجنّة بلا استثناء .

أما حديث غلام الخضر فليس فيه مايدل على ثبوت حكم الكفر له وإن كان دون البلوغ ، غاية مايدل عليه هو أنه لوكبر لم يكن منه إلاّ اختيار الكفر ، وإلا فهو كسائر بني آدم إنما ولد على الفطرة ، وليس المراد بقوله في الحديث : ((طبع)) أي : جبل ، بل المراد، كتب وختم ، أي : طبعه ا لله في أم الكتاب أنه إن عاش وبلغ كفر [(١)].

وأمّا ماورد عن ابن عباس رضي ا لله عنهما ، فالظاهر أنها قراءة تفسيرية له ، وقيل : إن معنى قوله :(وأمّا الغلام فكان كافراً) أي : (هو باعتبار ما يؤول إليه أمره أن لوعاش حتى يبلغ .)[(٢)].

=وسلم بعد يستعيذ من عذاب القبر .].شرح النووي على مسلم : كتاب المساجد ومواضع الصلاة ، باب:استحباب التعوذ من عذاب القبر وعذاب جهنم ...، جـ٢ ، ص:٨٥ ، (ح: ١٢٣حسب المعجم) . وعند أحمد عن عائشة أيضاً : [أن يهودية كانت تخدمها فلاتصنع عائشة إليها شيئاً من المعروف إلاّ قالت لها اليهوديّة : وقاك ا لله عذاب القبر . قالت : فدخل رسول ا لله صلى ا لله عليه وسلم عليّ فقلت يارسول ا لله، هل للقبر عذاب قبل يوم القيامة ؟ . قال : ((لا ، وعمّ ذاك))؟ قالت : هذه اليهوديّة لانصنع إليها من المعروف شيئاً إلاّ قالت : وقاك ا لله عذاب القبر .قال : ((كذبت يهود ، وهم على ا لله عزّ وجلّ كُذُب ، لاعذاب دون يوم القيامة .)) قالت : ثم مكث بعد ذاك ماشاء ا لله أن يمكث ، فخرج ذات يوم نصف النهار مشتملاً بثوبه محمرة عيناه وهو ينادي بأعلى صوته : ((أيها الناس ، أظلّتكم الفتن كقطع الليل المظلم ، أيها الناس لو تعلمون ما أعلم لبكيتم كثيراً وضحكتم قليلاً ، أيها الناس استعيذوا با لله من عذاب القبر فإن عذاب القبر حقّ.)).].المسند : جـ٦ ، ص: ٨١ ، وانظر تحقيق ابن حجر في فتح الباري . جـ٣ ، ص: ٢٣٥-٢٣٦ . وقد قال عن رواية أحمد : إن إسنادها على شرط البخاري .

(١)- انظر : شرح النووي على مسلم . جـ١٦ ، ص: ٢٠٨ . ودرء تعارض العقل والنقل . جـ٨ ، ص:٤٢٧ . ومجموع فتاوى ابن تيمية . جـ٤ ، ص: ٢٤٥-٢٤٦ .

(٢)- فتح الباري . جـ٨ ، ص: ٤٢٢ .

وقد يقال : إنه ليس في الحديث أنّه لم يبلغ بعد ، فلعلّه في أوائل البلوغ فيصح الحكم عليه بالكفر ، وقد يكون مميّزاً ، ولايمنع أن يعلّق الحكم على التمييز ، ولاسيّما أن هذا الأمر في شريعة سابقة . قال شيخ الإسلام ابن تيمية : (وهذا الغلام الذي قتله الخضر قد يقال فيه : إنه ليس في القرآن مايبيّن أنه كان غير مكلّف ، بل ولامايبيّن أنه كان غير بالغ، ولكن قال في الحديث الصحيح : ((الغلام الذي قتله الخضر طبع يوم طبع كافراً ، ولو أدرك لأرهق أبويه طغياناً وكفراً .))[1] ، وهذا دليل على كونه لم يدرك بعد ، فإن كان بالغاً وقد كفر فقد صار كافراً بلا نزاع ، وإن كان مكلّفاً قبل الاحتلام في تلك الشريعة ، أو على قول من يقول : إن المميّزين مكلّفون بالإيمان قبل الاحتلام ، كما قاله طوائف من أهل الكلام والفقه ، من أصحاب أبي حنيفة وأحمد وغيرهم -أمكن أن يكون مكلّفاً بالإيمان قبل البلوغ ، ولو لم يكن مكلّفاً ، فكفر الصبيّ المميّز صحيح عند أكثر العلماء ، فإذا ارتدّ الصبيّ المميّز صار مرتدّاً ، وإن كان أبواه مؤمنين ، ويؤدّب على ذلك باتفاق العلماء أعظم ممّا يؤدّب على ترك الصلاة ، لكن لايقتل في شريعتنا حتى يبلغ .)[2] .

هذا في أطفال المؤمنين وأما أطفال الكافرين فقد ورد في شأنهم أدلة تبين أنّ مآلهم الجنّة ، من أصحها وأقواها حديث الرؤيا الطويل الذي ذكر فيه الرسول صلى ا الله عليه وسلم أنه : أتاه آتيان وابتعثاه ، وأرياه أموراً من العجائب منها ماذكره بقوله :

((...فانطلقنا فأتينا على روضةٍ معتمّة فيها من كلّ لون الربيع ، وإذا بين ظهريّ الروضة رجلٌ طويل لا أكاد أرى رأسه طولاً في السماء ، وإذا حول الرجل من أكثر ولدانٍ رأيتهم قطّ . قال : قلت لهما : ماهذا ، ماهؤلاء ؟ قال قالا لي : انطلق انطلق..)) ثم ذكر بقية مارآه ، ثم ذكر طلبه تفسير ما رآه من اللّذَين ابتعثاه ، وأنهما فسّرا له ذلك فكان من قولهما : [((وأمّا الرجل الطويل الذي في الروضة فإنه إبراهيم صلى ا الله عليه

---

(١)- الذي ورد في صحيح مسلم حسب ماسبق نقله . انظر ص:٤٨٤ :((ولوعاش)).وأما رواية :((لو أدرك)) فقد أخرجها مسلم أيضاً أثناء رواية لأبي بن كعب لقصة ماجرى بين موسى والخضر عليه السلام، انظر : شرح النووي على مسلم : كتاب الفضائل ، باب : من فضائل الخضر صلى ا الله عليه وسلم ، جـ١٥ ، ص: ١٤٢-١٤٦ .

(٢)- درء تعارض العقل والنقل . جـ٨ ، ص:٤٢٧-٤٢٨ .

وسلم ، وأمّا الولدان الذين حوله فكلّ مولود مات على الفطرة .)) قال : بعض المسلمين: يارسول ا لله ، وأولاد المشركين ؟ . فقال رسول ا لله صلى ا لله عليه وسلم : ((وأولاد المشركين))...الحديث.] [(١)] . وغير ذلك من أدلة سيأتي ذكرها بإذن ا لله [(٢)] .

وورد في شأنهم ما قد يدل على أن مآلهم النار ، ومن أصح ماورد في ذلك :

مارواه ابن حزم وغيره عن سلمة بن يزيد الجعفي قال : [أتيت أنا وأخي رسول ا لله صلى ا لله عليه وسلم فقلنا : إنّ أمّنا ماتت في الجاهليّة وكانت تقري الضيف وتصل الرحم، فهل ينفعها من عملها ذلك شيء ؟ . قال :((لا)) . قلنا : فإن أمّنا وأدت أختاً لنا في الجاهلية لم تبلغ الحنث . فقال رسول ا لله صلى ا لله عليه وسلم : ((الموؤودة والوائدة في النار إلاّ أن تدرك الوائدة الإسلام فتسلم .)).] [(٣)] . وللحديث رواية مختصرة هي : ((الوائدة والموؤودة في النار)). [(٤)] .

---

(١)- رواه البخاري عن سمرة بن جندب رضي ا لله عنه . انظر فتح الباري : كتاب التعبير(٩١)،باب: تعبير الرؤيا بعد صلاة الصبح(٤٨) ، ح: ٧٠٤٧ ، جـ١٢ ، ص: ٤٣٨-٤٣٩ .

(٢)- انظر ما سيأتي ص:٥١١-٥١٦ .

(٣)- الفصل في الملل . جـ٤ ، ص:٧٤ . والحديث رواه ابن حزم بروايتين أخريين ليس فيهما قوله : [لم تبلغ الحنث] . انظر المرجع نفسه . جـ٤ ، ص:٧٤-٧٥ . والثانية من هاتين الروايتين من طريق الإمام أحمد وهي في المسند : جـ٣ ، ص:٤٧٨ . وبداية هذه الرواية كما في المسند :[إن أمنا مليكة ...] . وقد نقل القرطبي عن ابن عبدالبر قوله : هذا الحديث صحيح الإسناد . انظر التذكرة في أحوال الموتى ؛ القرطبي ص:٥٩٣ . وقال ابن القيم عن إسناد الحديث : إنه لابأس به . طريق الهجرتين : ص:٦٧٨ . وقال ابن كثير : وهذا إسناد حسن . تفسير ابن كثير . جـ٣ ، ص: ٣٢ . وصحح الحديث الألباني في صحيح الجامع الصغير وزيادته : ح:٧١٤٣ ، جـ٢ ، ص:١٢٠٠ .

(٤)- رواه أبو داود عن عبدا لله بن مسعود رضي ا لله عنه . مختصر سنن أبي داود : كتاب السنة ، باب : في ذراري المشركين ، ح: ٤٥٥٢ ، جـ: ٧ ، ص: ٩٠ .والحديث صححه الألباني في صحيح الجامع الصغير وزيادته : ح: ٧١٤٢ ، جـ: ٢ ، ص: ١٢٠٠ .وذكر ابن حزم – وقد روى الحديث من طريق أبي داود=

فهذا الحديث قد ذكر فيه الإمام ابن قيم الجوزية أنه ليس المراد بالحكم الوارد فيه كونه شاملاً لكل طفل من أطفال المشركين وإنما يدل على أن بعض أطفالهم في النار ، وكون الطفل موؤوداً لايمنع من دخوله النار بسبب آخر ، كما أن صفة الوأد ليست هي السبب في دخوله النار حتى يكون اللفظ عامّاً في كل من وئد . قال : (وأحسن من هذا أن يقال: هي في النار مالم يوجد سبب يمنع من دخولها النّار . كما سيأتي بيانه بعد هذا إن شاء الله.)[1].

وهذا البيان الذي أشار إليه الإمام يتلخص في أن الأطفال يمتحنون في عرصات القيامة فمن أطاع دخل الجنة ومن عصى دخل النار ، قال : (وبهذا يأتلف شمل الأدلّة كلها.)[2].

أقول : إن ما ذكره الإمام ابن قيم الجوزية من أن الحكم الوارد في حديث ((الوائدة والموؤودة في النار)) ليس شاملاً لكل موؤودة ؛ هو قول صحيح . ولكن ذهابه بعد ذلك إلى أن وجه الجمع هو بإثبات الامتحان يحتاج إلى دليل منفصل صحيح فإن لم يوجد دليل صحيح ، فإن القول بالامتحان يصبح ضعيفاً ، فإن وجد وجه آخر للجمع بين الأحاديث، وكان ممكناً ، ترجح المصير إليه . وسيذكر بإذن الله وجه الجمع هذا عند ذكر القول الثاني من الأقوال في الأطفال [3].

=- أن هذه الرواية مختصرة . اهـ . انظر : الفصل في الملل . جـ: ٤ ، ص: ٧٥ . ولعل مراده أن هذه الرواية مختصرة من الرواية السابقة . أقول ويؤيد هذا أن ابن مسعود قد روي عنه حديث ابني مليكه - سلمة بن يزيد وأخيه - وفيه سؤالهما النبي عن أمهما ، ولكن ليس فيه سؤالهما إيّاه عن أختهما فلعل ابن مسعود رضي الله عنه سمع الحديث كاملاً ، ثم ذكر هذه العبارة منه-في بعض المجالس التي حدّث فيها - مختصرة ، أي دون أن يذكر كامل الحديث الذي وردت فيه . والله أعلم . انظر المسند : جـ: ١ ، ص: ٣٩٨-٣٩٩ .

(١)- انظر : طريق الهجرتين . ص: ٦٨٧ .

(٢)- انظر : المرجع السابق .ص: ٦٨٩ . و: تهذيب سنن أبي داود ؛ابن القيم . جـ: ٧ ، ص: ٨٦-٨٧. و درء تعارض العقل والنقل . جـ: ٨ ، ص: ٤٠١ .

(٣)- انظر ما سيأتي ص: ٤٩٦-٤٩٨ .

الاستدلال الثاني : وهو ورود أحاديث تدل على أن الأطفال من الأصناف التي تمتحن يوم القيامة وهي عبارة عن أحاديث ثلاثة [(١)]، كل حديث منها فيه راوٍ ضعيف[(٢)]، وقد بين ذلك الإمام ابن قيم الجوزية [(٣)]، وهذا ممّا يؤدّي إلى ضعف الاحتجاج بمثل هذه الأحاديث ، إلاّ أن شيخ الاسلام ابن تيمية والإمام ابن قيمّ الجوزية رأيا أن هذه الأحاديث يمكن أن يشد بعضها بعضاً ويمكن أن يشهد لها أحاديث امتحان أهل الفترة الصحيحة ، والتي ليس فيها ذكر للأطفال [(٤)]. أقول : ويترجح عندي أن أحاديث الامتحان الصحيحة

---

(١)- هذه الأحاديث بأسانيدها قد ذكرها ابن قيم الجوزية في : طريق الهجرتين . ص: ٦٩١-٦٩٤ . وهي مذكورة كذلك في : تفسير ابن كثير . جـ: ٣ ، ص: ٢٩-٣٠ . وأحد هذه الأحاديث عن أنس بن مالك رضي الله عنه ، والثاني عن : أبي سعيد الخدري رضي الله عنه . والثالث عن : معاذ بن جبل رضي الله عنه .

(٢)- أما حديث أنس ففيه ليث بن أبي سليم . قال ابن حجر في تقريب التهذيب : صدوق ، اختلط أخيراً ، و لم يتميّز حديثه فترك . انظر ترجمة (٩) من حرف اللام ، جـ: ٢ ، ص: ١٣٨ . وفي الملحق الأول لكتاب الكواكب النيرات في معرفة من اختلط من الرواة الثقات ، ترجمة (٣٤)،ص: ٤٩٣-٤٩٤ . ذكر تضعيفه عن عدد من الأئمة . وقال في مجمع الزوائد : جـ٧ ، ص: ٢١٩ ، إنه مدلس . والظاهر حسب نقل ابن القيم وابن كثير أنه روى الحديث معنعناً . انظر طريق الهجرتين ص: ٦٩٣ . وتفسير ابن كثير . جـ: ٣ ، ص: ٢٩ . وأما حديث أبي سعيد الخدري . ففيه عطية العوفي . قال الذهبي في : ديوان الضعفاء والمتروكين : مجمع على ضعفه،ترجمة : ٢٨٤٣ ، ص: ٢١٥ . وقال ابن القيم في طريق الهجرتين : فهذا وإن كان فيه عطية فهو ممن يعتبر بحديثه ويستشهد به وإن لم يكن حجة . ص: ٦٩٤ . وقال الهيثمي عن الحديث : وفيه عطية وهو ضعيف . مجمع الزوائد . جـ: ٧ ، ص: ٢١٩ . وأما حديث معاذ : ففيه عمرو بن واقد . وقد بين ابن القيم أنه لايحتج به وأنه ضعيف .انظر طريق الهجرتين . ص: ٦٩١-٦٩٢ . وقال الذهبي عنه إنه متروك . انظر : ديوان الضعفاء والمتروكين،ترجمة : ٣٢٢٥ ، ص: ٢٣٧ . وكذا قال ابن حجر في تقريب التهذيب. حرف العين ، ترجمة : ٧٠٠ ، جـ: ٢ ، ص: ٨١ . وقد ذكر الهيثمي الأحاديث الثلاثه وبين وجه ضعفها. انظر : مجمع الزوائد . جـ: ٧ ، ص: ٢١٩-٢٢٠ .

(٣)- انظر : طريق الهجرتين . ص: ٦٩١-٦٩٤ . حيث ذكر كلّ حديث وبين علّته . وفي الهامش السابق نقلت عنه بعض قوله .

(٤)- انظر : درء تعارض العقل والنقل ؛ ابن تيمية . جـ: ٨ ، ص: ٤٣٧ . و: طريق الهجرتين ؛ ابن قيم الجوزية . ص: ٦٩٤ .

تشهد لصحة ماورد امتحانه في هذه الأحاديث من غير الأطفال ، ممن وردوا في تلك الأحاديث الصحيحة ، وأما الأطفال فالراجح أنه لم يثبت في حقهم حديث صحيح يثبت امتحانهم يوم الدين ، ومما يضعّف أحاديث الامتحان التي ورد فيها الأطفال من حيث المعنى : أنها أطلقت القول بامتحان جميع الأطفال[1]، والقول بأن أطفال المؤمنين لايدخلون الجنة حتى يمتحنوا لم أجد عالماً من العلماء صرّح به ، وشيخ الإسلام ابن تيمية قد بيّن : أن أطفال المؤمنين يدخلون الجنّة بلاعمل بل برحمة الله[2]، فلو كانوا يمتحنون يوم الدين لما صحّ مثل هذا القول ، لأن ذلك الامتحان بدل عن العمل في الدنيا . والله أعلم . وكذلك فما فائدة إطلاق القول بأن أطفال المؤمنين في الجنّة وإن كنّا لانشهد للمعيّن[3]، إن كانوا لايدخلونها إلاّبعد الامتحان ، وهل في المقابل يجوز أن يقال إن أهل الفترة في الجنة وإن كنّا لانشهد للمعيّن ؟!.

فإن قيل : إن كبار المؤمنين يقال إنهم في الجنّة وإن كنّا لانشهد للمعين ، أجيب: بأن هذا قياس مع الفارق ، فالكبير مصيره الجنّة قطعاً إن مات على إيمان صحيح ، ولكننا نتوقف عن الشهادة لمعين بسبب أننا لانعلم إن كان قد مات على إيمان صحيح أم لا ، وأما الصغير فإن قيل بامتحانه فسواء كان ابن مؤمن أو ابن كافر لم يجز لنا أن نطلق أي قول في حقّه ، بل نقول : الله أعلم بما سيعمله يوم الدين ، كما نقول ذلك في حقّ أهل الفترة . فالكبير المؤمن يظن فيه ظنّا راجحاً أنه مات على عمل يدخله الجنة ، وأما الصغير

---

(١)- ففي حديث أنس : ((يؤتى بأربعة يوم القيامة : بالمولود ..)) . وفي حديث أبي سعيد :((الهالك في الفترة والمعتوه والمولود ...ويقول المولود : رب لم أدرك العقل ..)).وفي حديث معاذ :((يؤتى يوم القيامة بالممسوخ عقلاً وبالهالك في الفترة وبالهالك صغيراً ...)).انظر : طريق الهجرتين ص:٦٩١-٦٩٤ . وتفسير ابن كثير .جـ٣ ، ص:٢٩-٣٠ . ومجمع الزوائد . جـ٧ ، ص:٢١٩-٢٢٠ .

(٢)- انظر : الحسنة والسيئة ؛ ابن تيمية . ص:٣٣ .

(٣)- انظر : مجموع فتاوى ابن تيمية . جـ٤ ، ص: ٢٨١ . وطريق الهجرتين ؛ ابن قيم الجوزية . ص:٦٨٩.وبدائع الفوائد ، له : جـ٣ ، ص: ١٥٧ .

فإنه إن لم يقبل منه إيمانه الفطري ويدخل به وبرحمة الله الجنة ، فإنه لا يعلم عنه شيء ، ولايجوز من ثم أن يطلق على أطفال المؤمنين أنهم من أهل الجنّة . ولو جاز ذلك فلم لايجوز في حق أطفال الكافرين ، ما دام أن الجميع سيمتحنون ؟! . فهذا الوجه مما يضعف الأخذ بأحاديث امتحان الأطفال الضعيفة أساساً .

وأخيراً فقد ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية والإمام ابن قيم الجوزية عن الإمام الأشعري أنه نقل القول بامتحان أطفال المشركين عن السلف وأهل السنّة [(١)].

والجواب : أن الأشعري لم ينسب إلى أهل السنّة قولاً واحداً في شأن أطفال المشركين:

* ففي المقالات قال ضمن حكايته لجملة قول أصحاب الحديث وأهل السنّة : (وأن الأطفال أمرهم إلى الله إن شاء عذبهم ، وإن شاء فعل بهم ما أراد)[(٢)]. فهذا القول يشمل حكم جميع الأطفال ، ويجعلهم كلهم تحت المشيئة ، وقد نسب إلى أهل السنّة جواز تعذيب الأطفال جميعهم ، أو أن يفعل الله بهم ما شاء . ومقتضى هذا القول التوقف في شأن الأطفال .

* وفي الإبانة قال في فصل : (في إبانة قول أهل الحق والسنّة)[(٣)]: (وقولنا في أطفال المشركين : إن الله تعالى يؤجّج لهم في الآخرة ناراً ثم يقول لهم : اقتحموها ، كما جاءت بذلك الرواية .)[(٤)].

وهذا هو القول الذي أشار إليه شيخ الإسلام ابن تيمية .

---

(١)- انظر :بمجموع فتاوى ابن تيمية .جـ: ٤، ص: ٢٥٧ ، ٢٧٧ ، ٢٨٠-٢٨١ ، ٣٠٣- ٣٠٤ ،٣٧٣. ودرء تعارض العقل والنقل ، له . جـ: ٨ ، ص: ٤٠١ ، ٤٣٧ . و: طريق الهجرتين ؛ ابن قيم الجوزية . ص: ٦٩٤ .

(٢)- مقالات الإسلاميين ؛ الأشعري . ص: ٢٩٦ .

(٣)- انظر : الإبانة عن أصول الديانة ؛ أبوالحسن الأشعري . ص:٢٠ .

(٤)- المرجع السابق . فقرة (٦٤) ، ص: ٣٣ .

* ولكن الإمام الأشعري قال ضمن مناقشاته لآراء المعتزلة : (مسألة : في إيلام الأطفال : ويقال لهم : أليس قد آلم الله تعالى الأطفال في الدنيا بآلام أوصلها إليهم كنحو الجذام الذي يقطع أيديهم وأرجلهم وغير ذلك - أعاذنا الله من ذلك - مما يؤلمهم به وكان ذلك سائغاً جائزاً ؟. فإذا قالوا : نعم . قيل لهم : فإذا كان هذا عدلاً ، فما أنكرتم ، أن يؤلمهم في الآخرة ويكون ذلك منه عدلاً ؟. فإن قالوا : آلمهم في الدنيا ليعتبر بهم الآباء. قيل لهم : فإذا فعل بهم ذلك في الدنيا ليعتبر بهم الآباء ، وكان ذلك منه عدلاً ، فلم لايؤلم أطفال الكافرين في الآخرة ليغيظ بذلك آباءهم ويكون ذلك منه عدلاً ؟ وقد قيل في الخبر : إن أطفال المشركين تؤجّج لهم نار يوم القيامة ، ثم يقال لهم : اقتحموها ، فمن اقتحمها أدخله الجنّة، ومن لم يقتحمها أدخله النار . وقد قيل في الأطفال وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم : ((إن شئت أسمعتك ضغاءهم في النار))[1].)[2].

فهذا القول يتبين منه أن الأشعري ليس عنده نصّ قاطع على مصير أطفال المشركين ؛ فجائز أن يمتحنوا وجائز أن يعذبوا إغاظة لآبائهم ! ، وذكر أنه قد ورد لإثبات كلا

---

(١)- هذا الحديث ذكره ابن حزم وابن قيم الجوزية ، وذكرا أنه روي عن خديجة رضي الله عنها أنها سألت النبي صلى الله عليه وسلم عن أولادها الذي ماتوا في الشرك فقال : إن شئت أسمعتك تضاغيهم في النار . قال ابن حزم : (وأما حديث خديجة رضي الله عنها فساقط مطرح لم يروه قط من فيه خير) . ونقل ابن قيم الجوزية عن شيخ الاسلام ابن تيمية أنه قال : (وهذا حديث باطل موضوع) . انظر : الفصل في الملل . جـ: ٤ ، ص: ٧٣-٧٤ . وطريق الهجرتين ص: ٦٧٨ . وفي درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية . جـ: ٨ ، ص: ٣٩٨ ، حكم ابن تيمية بالوضع والكذب على حديث مروي عن خديجة أنها سألت الرسول صلى الله عليه وسلم عن أولادها من غيره فقال : هم في النار ، فقالت : بلا عمل . فقال : الله أعلم بما كانوا عاملين . وفي المسند:جـ: ٦ ، ص: ٢٠٨ : أن عائشة ذكرت للنبي صلى الله عليه وسلم أطفال المشركين ، فقال : ((إن شئت أسمعتك تضاغيهم في النار))،وفي إسناده : أبو عقيل يحيى بن المتوكل . قال ابن القيم : (لايحتج بحديثه ، فإنه في غاية من الضعف)،طريق الهجرتين . ص: ٦٧٧ . وقال ابن حجر عن رواية أحمد هذه : وهو حديث ضعيف جداً لأن في إسناده أبا عقيل مولى بهية وهو متروك.اهـ . فتح الباري . جـ: ٣ ، ص : ٢٤٦ .

(٢)- انظر : الإبانة عن أصول الديانة . فقرة : ١٩٦ ، ص: ١٩٣-١٩٤ .

الأمرين رواية و لم يرجح قولاً على آخر . وبذلك يتحصّل عندنا ثلاثة آراء ذكرها الأشعري عن أهل السنّة .

الأول : أن الأطفال جميعهم تحت المشيئة ، **والثاني** : امتحان أطفال المشركين خاصّة، **والثالث** :تعذيب أطفال المشركين خاصّة . فلايمكن إذاً الاستشهاد بكلام الأشعري على إثبات قول لأهل السنّة دون قول آخر .

القول الثاني في الأطفال : أن أطفال المشركين خاصّة كلّهم في النّار . قال ابن قيم الجوزية : (وهذا قول جماعة من المتكلّمين وأهل التفسير ، وأحد الوجهين لأصحاب أحمد...)[١]. وهذا هو أيضاً قول الأزارقة[٢] من الخوارج ، قال الأشعري : (والأزارقة يرون أن أطفال المشركين في النار وأن حكمهم حكم آبائهم .)[٣].ومما استدل به لهذا القول :

الاستدلال الأول ومناقشته : وهو الاستدلال بقوله تعالى حاكياً عن نوح عليه السلام أنه قال : ﴿ **... ربّ لاتذر على الأرض من الكافرين ديّاراً** (٢٦) **إنّك إن تذرهم يُضِلّوا عبادك ولايلدوا إلاّ فاجراً كفّاراً** (٢٧) ﴾ نوح [٤].

---

(١)- طريق الهجرتين . ص:٦٧٧ . وانظر درء تعارض العقل والنقل ؛ ابن تيمية . جـ٨ ، ص:٣٩٨،٤٣٥.

(٢)- فرقة من أوائل فرق الخوارج وهم أتباع : نافع بن الأزرق الحنفيّ ، وكانوا أكثر الخوارج عدداً وأقواهم شوكة ، وقد خرجوا على دولة الخلافة مدة طويلة إلى أن قضي عليهم تماماً بعد حروب طويلة . ومن ضلالاتهم : أن مخالفيهم من الأمة مشركون خالدون في النار ومنهم : عثمان وعلي وطلحة والزبير وعائشة ونحوهم رضي ا لله عنهم ، وإكفارهم من كان على رأيهم وقعد عن الالتحاق بهم ، وإباحة قتل نساء وأطفال مخالفيهم ، وإسقاط الرجم عن الزاني ، وإسقاط حد القذف عمن قذف المحصنين من الرجال، ومن ارتكب كبيرة فهو كافر مخلّد في النّار ، واستحلوا كفر الأمانة إن كانت من مخالفيهم ، ولم يعتبروا للسرقة نصاباً ، وغير ذلك . انظر مقالات الإسلاميين . ص:٨٦-٨٩ . والفرق بين الفرق : ٨٢-٨٧ . والملل والنحل ؛ الشهرستاني . ص:١٢٣-١٢٥ .

(٣)- مقالات الاسلاميين . ص:٨٩ . وانظر : الفرق بين الفرق . ص:٨٣ . والفصل في الملل ؛ ابن حزم. جـ٤ ، ص:٧٢ . والملل والنحل ؛ الشهرستاني . ص: ١٢٥ .

(٤)- هذا الاستدلال نسبه ابن حزم للأزارقة . انظر : الفصل في الملل . جـ٤ ، ص:٧٣ .

ووجه الدلالة أن نوحاً عليه السلام أثبت أن ذريّة الكفار لاتكون إلاّ كافرة كآبائها.

وقد رد ابن حزم على من استدل بهذا الدليل من الأزارقة فقال : (أما قول نوح عليه السلام فلم يقل ذلك على كل كافر بل قال ذلك على كفّار قومه خاصّة ، لأن الله تعالى قال له : إنه لايؤمن من قومك إلا من قد آمن[١] ، فأيقن نوح عليه السلام بهذا الوحي أنه لايحدث فيهم مؤمن أبداً وأن كل من ولدوه إن ولدوه لم يكن إلاّ كافراً ولابد ، وهذا هو نص الآية ، لأنه تعالى حكى أنه قال : ﴿ **ربّ لاتذر على الأرض من الكافرين ديّاراً** ﴾ وإنما أراد كفار وقته ، الذين كانوا على الأرض حينئذ فقط ، ولوكان للأزارقة أدنى علم وفقه لعلموا أن هذا من كلام نوح عليه السلام ليس على كلّ كافر ، لكن على قوم نوح خاصّة ، لأن إبراهيم ومحمداً صلّى الله عليهما وسلّم كان أبواهما كافرين مشركين وقد ولدا خير الإنس والجنّ من المؤمنين وأكمل الناس إيماناً ، ولكنّ الأزارقة كانوا أعراباً جهّالاً كالأنعام بل هم أضلّ سبيلاً ، وهكذا صح عن النبي صلى الله عليه وسلم ... أنه قال : ((أوليس خياركم أولاد المشركين))[٢] . وهل كان أفاضل الصحابة رضي الله عنهم الذين يتولاّهم الأزارقة ...إلاّ أولاد الكفّار ؟ فهل ولد آباؤهم كفارا ؟ وهل ولدوا إلاّ أهل الإيمان الصريح ؟ ثم آباء الأزارقة أنفسهم ...هل كانوا إلاّ أولاد المشركين ...)[٣].ثم إن معنى الآية أن الذين يلدون إذا بلغوا حد التكليف لايكونون إلاّ كفّاراً ، وليس معناها أنهم حين ولدوا هم كفّار[٤].

---

(١)- قال تعالى في سورة هود : ﴿ **وأوحي إلى نوح أنّه لن يؤمن من قومك إلاّ من قد آمن..(٣٦)**﴾ .

(٢)- هذه الرواية ذكر ابن حزم أنها من طريق الأسود بن سريع التميمي ، وذكر أنها صحيحة . انظر الفصل في الملل . جـ٤ ، ص:٧٣.وقد رواها الإمام أحمد عن الأسود في مسنده بروايات . انظر المسند : جـ٣ ، ص: ٤٣٥،وذكر ههنا روايتين ، جـ٤ ، ص: ٢٤ . وقدقال الأسود في إحدى هذه الروايات [جـ٣، ص: ٤٣٥] : [أتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم وغزوت معه فأصبت ظهراً ، فقتل الناس يومئذ حتى قتلوا الولدان ، وقال مرة الذريّة ، فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : ((مابال أقوام جاوزهم القتل اليوم حتى قتلوا الذريّة))؟ فقال رجل : يارسول الله ، إنما هم أولاد المشركين ، فقال: ((ألا إنّ خياركم أبناء المشركين)) ثم قال : ((ألا لاتقتلوا ذريّة،ألا لاتقتلوا ذريّة)) قال : ((كل نسمة تولد على الفطرة حتى يعرب عنها لسانها ، فأبواها يهوّدانها وينصّرانها .)).] .

(٣)- الفصل في النحل والملل . جـ٤ ، ص: ٧٣-٧٤ .

(٤)- انظر : تحرير المقال في موازنة الأعمال ؛ القضاعي . جـ٢ ، ص:٦١٤ .

الاستدلال الثاني ومناقشته : وهو الاستدلال بالقصة التي ورد فيها قوله صلى الله عليه وسلم : ((الموؤودة والوائدة في النار إلاّ أن تدرك الوائدة الإسلام فتسلم)) وقد ورد في القصة أن الموؤودة لم تبلغ الحنث [1].فهذا الحديث يثبت دخول النار لمن وئدت في الجاهلية وإن لم تبلغ الحنث ، ففيه دلالة على جواز ذلك لجميع أطفال الكفار .

والجواب : أن العلماء قد بينوا أن هذا الحديث لايصح تعميم الحكم الوارد فيه على كل موؤودة لأبوين كافرين ولو كانت دون سنّ البلوغ ، لأن ذلك سيؤدّي حتماً إلى ضرب السنن ، إذ قد وردت أدلة تبين أن مصير أطفال المشركين الجنّة [2]. فإذا ثبت ذلك فلابد من الجمع بين هذا الحديث وبين الأحاديث المثبتة لدخولهم الجنة ، وقد ذهب العلماء إلى أوجه مختلفة من الجمع :

لقد سبق نقل وجه الجمع الذي ارتضاه شيخ الإسلام ابن تيمية وابن قيم الجوزية ، وهو أن أطفال المشركين يمتحنون فمن أطاع دخل الجنة وصدقت عليه الأدلة المثبتة لدخوله إليها ، ومن عصى دخل النار وصدقت عليه الأدلة المثبتة لدخوله إليها [3]. فليس حديث (الموؤودة في النار) عامّاً في كل موؤودة ، بلاسبب ، فإنه تعالى إذا كان (يسأل الوالدة عن وأد ولدها بغير استحقاق ويعذّبها على وأدها ، كما قال تعالى : ﴿ **وإذا الموؤودة سئلت** ﴾[4]فكيف يعذّب الموؤودة بغير ذنب؟ والله سبحانه لايعذب من وأدها بغير ذنب .)[5].

فإذا ثبت ذلك فإن الموؤودة إذا دخلت النار لم تدخلها إلاّ إذا تحقق في شأنها السبب الموجب لذلك ، وإلاّ لم تدخلها وتدخل من ثم الجنّة .

---

(١)- الحديث برواياته سبق ذكره مع تخريجه . انظر ص:٤٨٨ .

(٢)- انظر حديث الرؤيا الطويل وقد سبق ذكر موضع الشاهد منه،انظر ص:٤٨٧-٤٨٨ ، وستأتي أدلة أخرى، انظر ص:٥١١ ومابعدها .

(٣)- انظر ماسبق ص:٤٨٩ .

(٤)- آية (٨) سورة التكوير .

(٥)- طريق الهجرتين . ص: ٦٨٨ . وانظر : الفصل في الملل . جـ٤ ، ص:٧٤ .

وقد سبق تأييد ماذهب إليه الإمام ابن قيم الجوزية من عدم جواز تعميم حكم حديث (الموؤودة في النار) على كلّ من ماتت كذلك ، وسبق كذلك القول بأن ماذهب إليه الإمام بن القيم من القول بامتحان الأطفال ، هو أمر لم يدل عليه دليل صحيح[(١)].

ومن ثم فإنه لابد من ذكر وجه آخر يصح أن يحمل عليه حديث (الموؤودة في النار) دون أن يتعارض مع ماثبت من دخول أطفال المشركين الجنة .

وقد ذكر العلماء أن هذا الحديث : (يحتمل أن يكون خرج على جواب السائل في عين مقصودة فكانت الإشارة إليها .)[(٢)]. أي إن الألف واللام في قوله : ((الموؤودة)) هي للعهد لاللعموم والاستغراق .

فإن قيل قد جاء في الحديث أنها لم تبلغ الحنث ، أجيب بما أجاب به ابن حزم من أنّ قوله : [لم تبلغ الحنث] هي ليست من قول الرسول صلى الله عليه وسلم بل ظنّ ظنّه أخوها ، فلما حكم لها الرسول صلى الله عليه وسلم بالنار دلّ على أنها بلغته[(٣)].

وقد يقال إنها قد بلغت سن التمييز وإن لم تبلغ سن الاحتلام ، وتعليق وجوب الإيمان بسن التمييز أمر أجازه -كما ذكر شيخ الاسلام ابن تيمية- طوائف من أهل الكلام والفقه[(٤)]في هذه الشريعة التي جاء فيها رفع القلم عن الصغير حتى يبلغ ، فكيف لايجوز قبل هذه الشريعة وهو أمر ممكن؟ .

ومما يؤيد أن المراد بالألف واللام في قوله : ((الموؤودة)) العهد لا العموم والاستغراق؛ أن الحديث الذي سبق ذكره والذي فيه الدلالة على دخول أطفال المشركين الجنة قد جاء فيه تأكيد للعموم لايحتمل غيره ، فقد قال صلى الله عليه وسلم : ((وأمّا الولدان الذين حوله فكلّ مولود مات على الفطرة))[(٥)]، فقوله ((كل مولود)) فيه تأكيد لعموم

---

(١)- انظر ماسبق ص:٤٨٩-٤٩٤ .

(٢)- التذكرة في أحوال الموتى ؟ القرطبي . ص:٥٩٣ . وقد نقله عن أبي عمر يوسف بن عبدالبر .

(٣)- انظر : الفصل في الملل . جـ٤ ، ص:٧٤ .

(٤)- انظر ماسبق ص: ٤٨٧ .

(٥)- انظر تخريجه ص:٤٨٨ ، هامش : (١) .

الحكم لايحتمل أي تأويل ، ومن المعلوم أن كل مولود يولد على الفطرة ، وقد سبق ذكر الحديث الدال على ذلك [١] ، وفي بعض رواياته : ((مامن مولود يولد إلاّ على هذه الملّة حتى يبيّن عنه لسانه .)) [٢] ، ولايصح بيان الطفل إلاّ بعد إدراكه ، ثم إنه في حديث الرؤيا وبعد قوله : ((وأمّا الولدان الذين حوله فكل مولود مات على الفطرة)) أكدّ صلى الله عليه وسلم شمول هذا الحكم لأطفال المشركين عندما سأله أحد الصحابة عنهم فقال : [وأولاد المشركين ؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ((وأولاد المشركين)).] [٣] .

فهل بعد هذا التأكيد شك في وجوب حمل حديث : (الموؤودة في النار) على أنّ المقصود بها عين مخصوصة ؟.

فإن اعترض على ماسبق بأن الحديث قد ورد بلفظ : ((الوائدة والموؤودة في النار)) دون ذكر لقصة سلمة ، أجيب : بأن هذه الرواية قد تكون مختصرة من الحديث السابق ، اقتصر عليها الراوي في بعض المواطن التي حدّث فيها [٤] .

ولو فرض أن الرسول قال هذا القول في غير قصة سلمة ، فلايبقى إلاّ أن يقال نظير ما قاله الإمام ابن قيم الجوزية ولكن يختار له وجه آخر غير الذي ذهب إليه ، فيقال : هذا الحديث لايجوز أن يكون عامّاً في كلّ موؤودة وإلاّ لتضاربت السنن الصحيحة ، وإنما هو على معنى أن كل موؤودة تحقق فيها شروط دخول النار ، والتي من أهمها أن تكون بالغة، أو مميزة وقد كفرت ، فإنها عندئذ يكون مصيرها هو النار [٥] .

الاستدلال الثالث ومناقشته : وهو الاستدلال بحديث ورد عن عائشة أم المؤمنين

---

(١)- انظر ماسبق ص:٤٧٩ .

(٢)- رواها مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه . انظر شرح النووي على مسلم : كتاب القدر ، باب : معنى كل مولود يولد على الفطرة .....، جـ١٦ ، ص: ٢٠٩-٢١٠ .

(٣)- انظر تخريجه ص:٤٨٨ ، هامش : (١) .

(٤)- الحديث سبق ذكره،انظر ص:٤٨٨ . وقد سبق الإشارة إلى إحتمال أن يكون مختصراً من القصة عند ذكر تخريجه . انظر ص:٤٨٨ ، هامش : (٤) .

(٥)- هذا بالإضافة إلى أنها وإن بلغت فإنها قد لاتدخل النار إلا بشرط أن تمتحن يوم الدين وتعصي ، إن كانت ممّن مات في الفترة .

رضي الله عنها أنها قالت : [قلت : يارسول الله ، ذراريّ المؤمنين ؟ فقال : ((من آبائهم)) فقلت : يارسول الله ، بلا عمل ؟ قال : ((الله أعلم بما كانوا عاملين .)). قلت : يارسول الله ، فذراريّ المشركين ؟ قال : ((من آبائهم)) . قلت : بلاعمل ؟. قال : ((الله أعلم بما كانوا عاملين .))][1] . فدل هذا الحديث على أن حكم أطفال المشركين حكم آبائهم في الآخرة وإن لم يعملوا عملاً في الدنيا يوجب ذلك .

والجواب : أن الإمام ابن قيم الجوزية قد بين أن هذا الحديث قد ضعّفه غير واحد[2] .وعلى تقدير ثبوته فإن الحديث ليس فيه تصريح بأن السؤال وقع عن الثواب والعقاب في الآخرة ، ومن ثم فإنه يحمل معناه على المعنى الذي ورد في الحديث الصحيح أن النبي صلى الله عليه وسلم [سئل عن أهل الدار يبيّتون من المشركين فيصاب من نسائهم وذراريهم ، قال : ((هم منهم .)).]. وفي رواية : ((هم من آبائهم))[3] . فهذا الحديث يدل على أن المراد بحديث عائشة رضي الله عنها -إن ثبت- أنّ الأطفال تبع لآبائهم في الحكم في الدّنيا ، وإن لم تظهر منهم الأعمال ، وليس المراد أنهم تبع لهم في

---

(١)- رواه أبوداود عن عائشة رضي الله عنها . مختصر سنن أبي داود : كتاب السنة ، باب: في ذراري المشركين ، ح: ٤٥٤٧ ، جـ٧ ، ص:٨١ . وانظر إسناده في معالم السنن للخطابي ، قبل صفحتين ، ص:٧٩ . ورواه أحمد في : المسند ، جـ٦ ، ص: ٨٤ . والحديث من رواية : عبدالله بن أبي قيس مولى غطيف بن عازب عن عائشة رضي الله عنها .

(٢)- والسبب في ضعف الحديث كما بيّن الإمام ابن قيم الجوزية هو راوي الحديث عن عائشة وهو : عبدالله بن أبي قيس مولى غطيف ، قال عنه ابن القيم : إنه ليس بالمعروف فيقبل حديثه ، انظر طريق الهجرتين . ص: ٦٨٧ . وتهذيب سنن أبي داود ، لابن القيم . جـ٧ ، ص: ٨١ .

(٣)- متفق عليه عن الصعب بن جثّامة رضي الله عنه . واللفظ للبخاري . انظر : فتح الباري : كتاب الجهاد(٥٦) ، باب : (أهل الدار يبيّتون فيصاب الولدان والذراريّ) (١٤٦) ، ح:٣٠١٢ ، جـ٦ ص:١٤٦ . وأول الحديث عنده .[مرّبي النبي صلى الله عليه وسلم بالأبواء-فسئل..] . وانظر شرح النووي على مسلم : كتاب الجهاد والسير ، باب: جواز قتل النساء والصبيان في البيات من غير تعمد ، جـ١٢ ، ص:٤٩ . والرواية الثانية أشار إليها البخاري في الموضع السابق . ح:٣٠١٣ ، ورواها مسلم في الموضع السابق أيضاً .

أحكـام الآخـرة ، فأطفـال المشـركين إذا أصيبـوا في الجهـاد والبيـات لم يضمنـوا بديـة ولا كفّارة[1] .

وتبعية الأطفال لآبائهم في الحكـم الدنيـوي إنمـا هـي ضـرورة تثبـت في هـذه الحيـاة ، ولاتثبـت في الآخـرة ، فـإن الأبنـاء -في هـذه الحيـاة- لابدلهـم ممّـن يقـوم علـى تنشـئتهم ورعايتهم وحضانتهم إن كانوا صغاراً ، والذي يقوم بهذه الأمور أساساً هم الآباء ، فـأتبع الصغار بآبائهم في الحكـم الدنيـوي ، وأمّـا في الآخـرة فلاتوجـد مثـل هـذه الضـرورات ، فيمكن للأبناء أن يستقلوا عن آبائهم في الحكم ، ويكون لهم أحكامهم المسـتقلة . ثـم إنـه على الرغم من الضرورة الثابتة في الأحكـام الدنيويـة ، فـإن الأطفـال لايتبعـون آبـاءهم في جميع تلك الأحكـام، فأطفـال المشـركين لايجـوز تقصُّـد قتلهـم في الحـرب ، كمـا يُتَقَصَّـد الكبار، إلاّ في حالات الضرورة ، فقد [وجدت امرأة مقتولة في بعض مغازي رسـول ا لله صلى ا لله عليه وسلم ، فنهـى رسـول ا لله صلـى ا لله عليـه وسـلم عـن قتـل النسـاء والصبيان.][2] .فكيف ينهى الشـارع عـن قتلهـم لمجرد التبعيـة ، ثـم يثبـت أنهـم يعذبـون العذاب الدائم والخالد في نارجهنم لمجرد تلك التبعية ؟! وقال ابن حزم : (أيضاً فلا متعلّـق لهم بهذا اللفظ أصلاً لأنه إنّما فيه أنهم توالدوا من آبائهم ، ولم يقل عليـه السـلام : إنهـم على دين آبائهم .)[3] .

الاستدلال الرابع ومناقشته : وهو الاستدلال بالرواية التي جاء فيهـا أن ا لله سـبحانه ينشئ يوم القيامة خلقاً يدخلهم النار[4]، فإذا كان تعالى ينشئ للنار خلقـاً يدخلهـم إياهـا

---

(١)- انظر : الفصل في الملل ، لابن حزم . جـ٤ ، ص: ٧٥ . وتحرير المقال في موازنة الأعمال ؛ القضاعي جـ٢ ، ص: ٦٠٨ . وطريق الهجرتين ص: ٦٨٦-٦٨٧ . وتهذيـب سـنن أبـي داود ؛ ابـن قيـم الجوزيـة . جـ٧ ، ص: ٨٦ .

(٢)- متفـق عليـه عـن عبـدا لله بـن عمـر رضـي ا لله عنهمـا . واللفـظ للبخـاري . فتـح البـاري : كتـاب الجهـاد(٥٦) ، بـاب: قتـل النسـاء في الحـرب(١٤٨) ، ح:٣٠١٥ ، جـ٦ ، ص:١٤٨ . وانظـر : شـرح النووي على صحيح مسلم : كتاب الجهاد والسير ، باب: تحريم قتل النساء والصبيان في الحرب ، جـ١٢ ، ص: ٤٨ . وانظر شرح ابن حجر في فتح الباري . جـ٦ ، ص: ١٤٧-١٤٨ .

(٣)- الفصل في الملل . جـ٤ ، ص: ٧٥ .

(٤)- سبق ذكر هذه الرواية مع تخريجها . انظر ص:٢٢٤-٢٢٥ ، وص:٢٢٥ ، هامش : (٢) .

بلاعمل استحقوا عليه ذلك ، فلأن يدخلها من ولد في الدنيا بين كافرين أولى[1]. وقد قال الإمام ابن قيم الجوزية في الجواب عن هذا الاستدلال :(وهذه حجة باطلة ، فإن هذه اللفظة وقعت غلطاً من بعض الرواة)[2]. وبيّن رحمه الله أن اللفظة الصحيحة هي : أنه تعالى ينشئ للجنة خلقا ، وأما النار فلا يظلم سبحانه أحداً فيدخله إياها بلا سبب[3]، وقد سبق توضيح ذلك[4].

الاستدلال الخامس : وهو الاستدلال بقوله تعالى : ﴿ **والذين آمنوا واتّبعتهم ذريتهم بإيمان ألحقنا بهم ذريتهم وما ألتناهم من عملهم من شي كلُّ امرئٍ بما كسب رهين** (٢١) ﴾ الطور . ووجه الدلالة كما نقله الإمام ابن قيم الجوزية : أن قوله تعالى هذا : (يدل على أنّ اتباع الذرية لآبائهم ونجاتهم إنّما كان إكراماً لآبائهم وزيادة في ثوابهم ، وأن الإتباع إنما يستحق بإيمان الآباء ، فإذا انتفى إيمان الآباء انتفى إتباع النجاة ، وبقي إتباع العذاب ، ويفسره قوله صلى الله عليه وسلم : ((هم منهم))[5].)[6]. وقد ردّ الإمام ابن القيم على هذا الاستدلال فبين أن الآية إنما تدل على أن الله تعالى يلحق ذرية المؤمن به في الجنّة ، حتى يكونوا معه في درجته دون أن يلزم من ذلك نزول الآباء عن درجتهم ، بل يرفع عزوجل بمنّه وفضله الذرية إلى درجة الآباء مع توفير أجور الآباء عليهم، ولذلك قال:﴿**وما ألتناهم من عملهم من شيء**﴾ أي : ما أنقصناهم من أعمالهم شيئاً . ثم إنّه لمّا كان إلحاق الذرية بالآباء في الدرجة إنما هو بحكم التبعية لا بالأعمال ، فإنّه ربما يتوهم متوهم أنّ ذريّة الكفّار يلحقون بهم في العذاب تبعاً وإن لم يكن لهم أعمال الآباء ، فقطع تعالى هذا التوهم بقوله : ﴿ **كلّ امرئ بما كسب رهين**﴾[7].

---

(١)- انظر طريق الهجرتين . ص: ٦٧٨ .

(٢)- المرجع السابق . ص: ٦٧٨-٦٧٩ .

(٣)- انظر المرجع السابق . ص: ٦٧٩-٦٨٠ .

(٤)- انظر ماسبق ص: ٢٤٩-٢٥١ .

(٥)- إشارة إلى الحديث الذي سبق مناقشة الاستدلال به في الاستدلال الثالث . انظر ص:٤٩٨-٥٠٠ .

(٦)- المرجع السابق . ص: ٦٨٦ .

(٧)- انظر : المرجع السابق . ص: ٦٨٨ .

وقال الإمام ابن كثير : (وقوله تعالى : ﴿ **كل امرئ بما كسب رهين** ﴾ : لمّا أخبر عن مقام الفضل وهو رفع درجة الذرية إلى منزلة الآباء من غير عمل يقتضي ذلك ؛ أخبر عن مقام العدل وهو أنه لايؤاخذ أحداً بذنب أحد، فقال تعالى : ﴿ **كل امرئ بما كسب رهين** ﴾ أي : مرتهن بعمله لايحمل عليه ذنب غيره من الناس سواء كان أباً أو ابناً)[1].

ما سبق كان أقوى الأدلّة التي وجدتها والتي استدلّ بها للقول بإدخال أطفال الكفار كلّهم النّار ، بيّنتها مع بيان أقوال العلماء في ردّ الاستدلال بها على ذلك . وتبقى أحاديث أخرى إنما هي واهية أو مكذوبة لا أطيل الكلام بها [2]، وقد أشار إليها الإمام ابن قيم الجوزية وردّ عليها [3].

القول الثالث : في الأطفال : أنهم كلّهم في الجنّة ، سواء كانوا أطفال المؤمنين ، أو أطفال الكافرين . أمّا أطفال المسلمين فقد قيل بإجماع علماء المسلمين على كونهم في الجنّة، والصحيح أنه قول جمهورهم [4].

وأما تعميم الحكم بدخول الجنّة لجميع الأطفال ، تعميماً يشمل أطفال المشركين ؛ فقد اختاره كثير من العلماء . منهم : ابن حزم [5]، وأبو الفرج بن الجوزي [6]،

---

(١)- تفسير ابن كثير . جـ: ٤ ، ص: ٢٤٢ .

(٢)- كحديث : ((إن شئت أسمعتك تضاغيهم في النار)).وقد سبق بيان الكلام في كونه موضوعاً أو ضعيفاً جداً . انظر ص: ٤٩٣ ، هامش (١) .

(٣)- انظر : طريق الهجرتين . ص: ٦٧٧-٦٧٨ . و: تهذيب سنن أبي داود ؛ ابن قيم الجوزية . جـ:٧، ص: ٨١ .

(٤)- انظر : الفصل في الملل ؛ ابن حزم . جـ: ٤ ، ص: ٧٣ . و: التذكرة في أحوال الموتى ؛ القرطبي . ص: ٥٩١ ، ٥٩٩-٦٠٠ . و: تحرير المقال في موازنة الأعمال . جـ: ٢ ، ص: ٦٠٢-٦٠٤ . و: شرح النووي على صحيح مسلم . جـ: ١٦ ، ص: ١٨٣ ، ٢٠٧ . و: تفسير ابن كثير . جـ: ٣ ، ص: ٣٢ . و: فتح الباري ؛ ابن حجر . جـ: ٣ ، ص: ١٢٤ ، ٢٤٤-٢٤٥ . و: عمدة القاري (العيني على البخاري) . مج : ٤ ، جـ: ٨، ص: ٣٠ .

(٥)- انظر : الفصل في الملل . جـ: ٤ ، ص: ٧٢-٧٣ .

(٦)- وغيره من الحنابلة ، كما ذكر شيخ الاسلام ابن تيمية . انظر : درء تعارض العقل والنقل . جـ: ٨ ، ص: ٤٣٥ .

والقرطبي [١]، والنـووي [٢]، وأبـو طـالب القضـاعي [٣]، وابـن حجـر العسـقلاني [٤]، وغيرهم [٥].

وفيما يلي ذكر الأدلة على كون أطفال المؤمنين في الجنة ثـم ذكـر الأدلـة علـى كـون أطفال الكافرين في الجنة أيضاً .

أدلّة كون أطفال المؤمنين في الجنة :

الدليل الأول : قال تعالى : ﴿ **والذيـن آمنـوا واتّبعتهـم ذرّيتهـم بإيمـان ألحقنـا بهـم ذريتهم وما ألتناهم من عملهم من شيء كلُّ امرئٍ بما كسب رهينٌ** (٢١) ﴾ قـرئ قولـه تعالى : ﴿ **واتّبعتهم** ﴾ : ﴿ **وأتبعناهم** ﴾[٦].

ففي هذه الآية يخبر تعالى أنه قد تفضل فألحق ذرّيّة المؤمن ذي الدرجة العاليـة بـه ، إن كانوا دونه في الدرجة لتقرّ عينه وتطيب نفسه ، من غير أن يلزم مـن ذلـك نـزول المتبـوع عن درجته [٧].

---

(١)- انظر : التذكرة في أحوال الموتى . ص: ٥٩٥-٥٩٨ .

(٢)- انظر: شرح النووي على صحيح مسلم . جـ: ١٦ ، ص: ٢٠٨ .

(٣)- انظر : تحرير المقال في موازنة الأعمال . جـ: ٢ ، ص: ٦١٦ ، ٦١٧ وما بعدها .

(٤)- انظر : فتح الباري . جـ: ٣ ، ص: ٢٤٦ .

(٥)- قال ابن حجر في تعليقه على تسمية البخاري للباب الخاص بأولاد المشركين بـ (بـاب مـا قيـل في أولاد المشركين) : (هذه الترجمة تشعر ... بأنه كان متوقفاً في ذلك : ... وقـد رتّـب ... أحـاديث هـذا الباب ترتيباً يشير إلى المذهب المختار – أي وهو القول بأنهم في الجنّة – ، فإنه صدّره بالحديث الـدال علـى التوقف ، ثم ثنى بالحديث المرجح لكونهم في الجنة ، ثم ثلّث بالحديث المصرح بذلك ، فإن قوله في سياقه: ((وأما الصبيان حوله فأولاد الناس)) قد أخرجه في التعبير بلفظ : ((وأما الولدان الذين حوله فكل مولود يولد على الفطرة)) فقال بعض المسلمين : وأولاد المشركين ؟ فقال : ((وأولاد المشركين)) .)اهـ. فتـح الباري . جـ: ٣ ، ص: ٢٤٦ . ويلاحظ أن الحديث الثالث هو في الباب التالي لـهذا الباب – أي باب: مـا قيل في أولاد المشركين – وهو بدون عنوان ، فهو كالفصل من الباب الذي قبلـه ، وقـال ابـن حجـر إنـه (ثبت لجميعهم إلاّ لأبي ذر) . انظر البـاب (٩٣) . وانظـر : كـلام ابـن حجـر . جــ: ٣ ، ص: ٢٥٢ .

(٦)- وهي قراءة أبي عمرو . انظر : تفسير الطبري . جـ: ٢٧ ، ص: ٢٦ . و: الغاية في القراءات العشر، لابن مهران النيسابوري . ص: ٢٦٥ .

(٧)- انظـر : تفسـير الطـبري . جــ: ٢٧ ، ص: ٢٤ . و: تفسـير ابـن كثـير . جــ: ٤ ، ص: ٢٤١ . و: تفسير فتح القدير . جـ: ٥ ، ص: ٩٧-٩٨ .

ولكن العلماء اختلفوا في ترجيح المراد بالذرية في الآية أهُم الكبار المؤمنون ، الذين كانوا دون آبائهم في العمل ، أم هم الصغار فقط .

وقد رجح شيخ المفسرين الإمام الطبري القول الأول [1]، ورجح الإمام ابن قيم الجوزية القول الثاني وهو أن المراد بالذرية هم الصغار فقط [2]، ورجح آخرون شمول الآية للذرية الكبار والصغار جميعاً ، وذلك تحقيقاً لمقتضى كلا القراءتين ﴿ **واتّبعتهم** ﴾ و ﴿ **أتبعناهم** ﴾ ، فالقراءة الأولى : هي في حق البالغين الذين تصح نسبة الفعل إليهم ، كما قال تعالى : ﴿ **والسابقون الأوّلون من المهاجرين والأنصار والذين اتّبعوهم بإحسان**...(١٠٠) ﴾ التوبة . والقراءة الثانية هي في حق الصغار الذين أتبعهم الله آباءهم في الإيمان حكماً ، وبذلك تكون القراءتان دالتين على النوعين . وأمّا الذريّة فإنها تقع على الصغير والكبير ، والواحد والكثير ، والابن والأب ، كما قال تعالى : ﴿ **وآية لهم أنّا حملنا ذرّيّتهم في الفلك المشحون** (٤١) ﴾ يس . وأيضاً فالإيمان يقع على الإيمان التبعي وعلى الاختياريّ الكسبيّ ، فمن وقوعه على التبعيّ قوله تعالى : ﴿ ... **فتحرير رقبة مؤمنة** ...(٩٢)﴾ النساء ، فلو أعتق صغيراً جاز [3].

أقول : ولعل القول بشمول الآية للذريّة الكبار والصغار هو الأولى لمراعاته مقتضى القراءتين [4]. والله أعلم .

والإمام ابن قيم الجوزية الذي رجح أن الآية خاصة بالصغار قال : (وتأمّل قوله تعالى: ﴿ **والذين آمنوا واتّبعتهم ذريتهم بإيمان** ﴾ كيف أتى بالواو العاطفة في إتباع

---

(١)- انظر : تفسير الطبري . جـ: ٢٧ ، ص: ٢٦ . وعن ابن عباس رواية بالقول الأول ورواية بالقول الثاني . انظر المرجع نفسه . ص: ٢٤-٢٥ .

(٢)- انظر : حادي الأرواح ؛ ابن قيم الجوزية . ص: ٣٥٥ .

(٣)- انظر : حادي الأرواح ؛ ابن قيم الجوزية . ص: ٣٥٤ ، وقد نقل هذا التفسير عن الواحديّ ، وانظر في حمل قوله ﴿ **اتبعتهم** ﴾ على الذرية الكبار ، وقوله : ﴿ **أتبعناهم** ﴾ على الصغار : أحكام القرآن ؛ أبو بكر محمد بن عبدالله بن العربي . جـ: ٤ ، ص: ١٧٣١ .

(٤)- نقل الإمام ابن قيم الجوزية اعتراضين على من ذهب إلى أن المراد بالذرية الكبار ، ستأتي بإذن الله مناقشتهما . انظر ص : ٥٦٦-٥٦٨ .

الذريّة ، وجعل الخبر عن المؤمنين الذين هذا شأنهم ، فجعل الخبر مستحقاً بأمرين : أحدهما إيمان الآباء ، والثاني إتباع ا لله ذريتهم إياهم ، وذلك لايقتضي أنّ كلّ مؤمن يتبعه كل ذرّية له ، ولو أريد هذا المعنى لقيل : والذين آمنوا تتبعهم ذريّاتهم ، فعطف الاتباع بالواو يقتضي أن يكون المعطوف بها قيداً وشرطاً في ثبوت الخبر لاحصوله لكلّ أفراد المبتدأ)[1] . وهو يريد من هذا القول أن بعض ذرية المؤمن الصغيرة قد لاتلحق به بالإيمان فتكون من أهل النار بعد الامتحان [2]، وقد سبق مناقشة قوله في أطفال المؤمنين[3] . وأمّا ما ذكره هنا ، فإن كون قوله تعالى : ﴿ **واتّبعتهم ذرّيّتهم بإيمان** ﴾ شرط للالتحاق بالنسبة للكبار ؛ هو أمر واضح لاشك فيه ، فلابد أن يكون الكبير قد آمن الإيمان الصحيح حتى يلحق بأبيه المؤمن الأعلى منه درجة . وأما بالنسبة للصغار فإن الأمر يعود إلى مجرد التفضل الرباني ، وعلى ذلك فلامانع من أن يتفضل جل شأنه بإتباع جميع ذريّة المؤمنين الصغار بهم في حكم الإيمان في الآخرة ، بدليل إتباعهم إياهم في حكم الإيمان في الدنيا ، فقوله : ﴿ **واتّبعتهم ذريتهم بإيمان** ﴾ وإن اعتبرناه شرطاً في حق الصغار، فلايمنع من أن يتحقق هذ الشرط لجميعهم ؛ إذ مرجعه مجرد تفضل ربهم تعالى ، وهذا كما لو قال قائل لن يدخل داري إلاّ من أعطيته العلامة الفلانيّة ، ثم أعطى هذا القائل كلّ من أراد دخول داره تلك العلامة . ويكون من فائدة هذا العطف حينئذ إظهار ا لله تعالى لمزيدٍ من منّه وفضله على عباده فهو لم يتفضّل على تلك الذريّة بإلحاقهم بآبائهم بالجنة فقط ، بل هو جل شأنه قد تفضل عليهم قبل ذلك بإتباعهم إيّاهم في حكم الإيمان .

الدليل الثاني : حديث الرؤيا الطويل والذي سبق ذكر موضع الشاهد منه وهو قوله: ((وأما الرجل الطويل الذي في الروضة فإنه إبراهيم صلى ا لله عليه وسلم ، وأمّا الولدان الذين حوله فكلّ مولود مات على الفطرة)) قال : فقال بعض المسلمين : يارسول ا لله ،

---

(١)- طريق الهجرتين . ص: ٦٨٨ .

(٢)- انظر المرجع السابق . ص: ٦٨٨-٦٨٩ .

(٣)- انظر ما سبق ص : ٤٨٢-٤٨٧ ، ٤٩٠-٤٩٢ .

وأولاد المشركين ؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ((وأولاد المشركين))[1] .

ودلالة هذا الحديث على كون أطفال المسلمين -بل والمشركين- في الجنة في كفالة إبراهيم عليه السلام منذ موتهم دلالة ظاهرة لاتحتاج إلى بيان [2]. ومن أكرمه الله بإدخاله الجنة منذ موته لم يكن ليحكم عليه بعدم دخولها بعد البعث وقيام الأجساد ، وإلاّ لما استطعنا أن نحكم بالجنّة حتى لأولئك الذين ذكر الرسول صلى الله عليه وسلم بعد موتهم أنهم في الجنّة ، إذ قد لايدخلونها بعد البعث ، وإن كانوا قد دخلوها من البرزخ ، وليس يوجد قول معتبر لأحد من علماء المسلمين يذهب إلى هذا المعنى .

الدليل الثالث : قوله صلى الله عليه وسلم : ((مامن النّاس مسلم يموت له ثلاثة من الولد لم يبلغوا الحنث إلاّ أدخله الله الجنّة بفضل رحمته إيّاهم .))[3] . قال ابن حجر : (...((بفضل رحمته إيّاهم)) أي : بفضل رحمة الله للأولاد ..ويؤيّده أنّ في رواية ابن ماجة من هذا الوجه : ((بفضل رحمة الله إيّاهم)).[4] .)[5] .

ويؤيد عود الضمير في قوله : ((إيّاهم)) إلى الأطفال روايات كثيرة منها قوله صلى الله عليه وسلم ((مامن مسلمين يموت بينهما ثلاثة أولاد لم يبلغوا الحنث إلاّ أدخلهما الله بفضل رحمته إيّاهم الجنّة ، قال : يقال لهم : ادخلوا الجنّة ، قال : فيقولون : حتى يدخل آباؤنا ، فيقال : ادخلوا الجنّة أنتم وآباؤكم .))[6] .

---

(١)- الحديث سبق تخريجه ص:٤٨٧-٤٨٨ . وهو من رواية البخاري عن سمرة بن جندب رضي الله عنه .

(٢)- انظر فتح الباري جـ٣ ، ص: ٢٤٦ .

(٣)- رواه البخاري عن أنس بن مالك رضي الله عنه . فتح الباري : كتاب الجنائز(٢٣) ، باب: ماقيل في أولاد المسلمين(٩١) ، ح:١٣٨١ ، جـ٣ ، ص:٢٤٤ . ورواه قبل ذلك في الكتاب نفسه ، باب: فضل من مات له ولد فاحتسب(٦) ، ح:١٢٤٨ ، جـ٣، ص:١١٨ .

(٤)- انظر : سنن ابن ماجة : كتاب الجنائز (٦) ، باب: ماجاء في ثواب من أصيب بولده(٥٧) ، ح:١٦٠٥ ، جـ١ ، ص: ٥١٢ .

(٥)- فتح الباري . جـ٣ ، ص: ١٢١ .

(٦)- رواه النسائي عن أبي هريرة رضي الله عنه . سنن النسائي : كتاب الجنائز(٢١) ، باب: من يتوفى له ثلاثة(٢٥) ، ح: ١٨٧٦ ، جـ٤ ، ص:٢٥ . والحديث رواه أيضاً أحمد في المسند :جـ٢ ، ص: ٥١٠ . وقد صحح الحديث الألباني في صحيح الجامع الصغير وزيادته : ح:٥٧٨٠ ، جـ٢ ، ص: ١٠٠٧ .

ووجه الاحتجاج بهذه الأحاديث هو : أنه يبعد أن يغفر الله للآباء بفضل رحمته للأبناء ولايرحم الأبناء ، ثم إنّ كون أطفال المسلمين مرحومين يقتضي أن يكون مصيرهم إلى الجنة [1]، وهذه الحقيقة قد صرّح بها في الرواية الأخيرة في قوله : ((يقال لهم : ادخلوا الجنّة ، قال : فيقولون : حتى يدخل آباؤنا ، فيقال : ادخلوا الجنّة أنتم وآباؤكم)). ويؤيّده أيضاً قوله صلى الله عليه وسلم : ((مامن رجل مسلم يتوفّى له ثلاثة من الولد لم يبلغوا الحنث إلاّ تلقّوه من أبواب الجنّة الثمانية من أيها شاء دخل .))[2].قال ابن حجر بعد إيراده هذا الحديث : (وهذا زائد على مطلق دخول الجنّة)[3].

وقد جاء هذا المعنى بصيغة أخرى وهي : أن الأطفال الذين يموتون قبل بلوغهم الحنث يكونون سبباً في حجب آبائهم عن النار ، فورد [أن النساء قلن للنبي صلى الله عليه وسلم : اجعل لنا يوماً ، فوعظهنّ وقال : ((أيّما امرأة مات لها ثلاثة من الولد كانوا لها حجاباً من النّار .)) قالت امرأة : واثنان ؟ قال : ((واثنان)).][4].

وفي رواية زيادة قوله : ((لم يبلغوا الحِنْث))[5]. ووجه الدلالة من هذا الحديث هو: أنّ من يكون سبباً في حجب النار عن أبويه أولى بأن يحجب هو لأنّه أصل الرّحمة وسببها[6]. ثم إن الروايات في هذا المعنى أو المعنى السابق متعددة وعن عدد من الصحابة

---

(١)- انظر : فتح الباري . جـ٣ ، ص: ١٢٤ .

(٢)- رواه أحمد عن عتبة بن عبدالسلمي . المسند : جـ٤ ، ص: ١٨٣، ١٨٤ . وقد صححه الألباني في صحيح الجامع الصغير وزيادته : ح: ٥٧٧٢ ، جـ٢ ، ص: ١٠٠٦ .

(٣)- فتح الباري . جـ٣ ، ص: ١٢١ .

(٤)- رواه البخاري عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه . فتح الباري : كتاب الجنائز(٢٣) ، باب: فضل من مات له ولد فاحتسب(٦) ، ح: ١٢٤٩ ، جـ٣ ، ص: ١١٨ . ورواها مسلم عنه أيضاً . انظر شرح النووي على مسلم : كتاب البر والصلة والآداب ، باب: فضل من يموت له ولد فيحتسبه ، جـ١٦ ، ص: ١٨١ .

(٥)- ذكرها البخاري عن أبي سعيد وأبي هريرة رضي الله عنهما ، وقد زاد أبوهريرة هذا اللفظ . انظر : الموضع السابق ، ح: ١٢٥٠ . وانظر شرح ابن حجر . جـ٣ ، ص: ١٢٢-١٢٣ . وقد رواها مسلم عن أبي هريرة . انظر شرح النووي على مسلم : كتاب البر والصلة والآداب ، باب: فضل من يموت له ولد فيحتسبه ، جـ١٦ ، ص: ١٨١-١٨٢ .

(٦)- انظر التذكرة في أحوال الموتى ؛ القرطبي . ص: ٦٠٠ . وفتح الباري . جـ٣ ، ص: ٢٤٤.

وكثير منها صحيح الإسناد[1].

الدليل الرابع : قوله صلى ا لله عليه وسلم : ((صغارهم دعاميص الجنّة يتلّقى أحدهم أباه-أوقال : أبويه -فيأخذ بثوبه- أو قال بيده- كما آخذ أنا بصَنِفةِ ثوبك هذا ، فلايتناهى -أو قال : فلاينتهي-حتى يدخله ا لله وأباه الجنّة))[2].

ودلالة الحديث ظاهرة في الحكم لأطفال المسلمين بالجنّة ، إذ لايدخل الجنّة إلا المسلمون ، وليس في الحديث أي دلالة على أن بعض أطفال المسلمين قد لايدخلون الجنة، بل فيه دلالة على أن هؤلاء الأطفال يجعلهم ا لله سبباً لدخول آبائهم الجنة ، والذين قد يتأخر دخولهم الجنّة لولا هذا السبب .

الدليل الخامس : ورد [أن رجلاً كان يأتي النبي صلى ا لله عليه وسلم ومعه ابن له ، فقال النبي صلى ا لله عليه وسلم :((أتحبّه)) ؟ فقال : يارسول ا لله ، أحبّك ا لله كما أحبّه، ففقده النبي صلى ا لله عليه وسلم فقال : ((مافعل ابن فلان))؟ قالوا : يارسول ا لله ، مات . فقال النبي صلى ا لله عليه وسلم لأبيه : ((أما تحبّ أن لاتأتي باباً من أبواب الجنّة إلاّ وجدته ينتظرك)) ؟ . فقال رجل : يارسول ا لله ، أله خاصّة أولكلّنا ، قال : ((بل لكلّكم .))،][3] . وفي رواية أن الرسول صلى ا لله عليه وسلم قال للرجل : ((يافلان أيّما كان أحب إليك أن تمتع به عمرك ، أولا تأتي غداً إلى باب من أبواب الجنّة إلاّ وجدته قد

---

(١)- انظر على سبيل المثال : صحيح الجامع الصغير وزيادته ؛ الألباني . ح:٥٦٨٣ ، ٥٧٠٩ ، ٥٧٧٦ ، ٥٧٨١ ، ٥٨٠٥ .

(٢)- رواه مسلم عن أبي هريرة رضي ا لله عنه . شرح النووي على مسلم : كتاب البر والصلة والآداب ، باب: فضل من يموت له ولد فيحتسبه ، جـ١٦ ، ص: ١٨٢ . قال النووي في شرح دعاميص : (هو بالدال والعين والصاد المهملات ، واحدهم دعموص بضم الدال ، أي صغار أهلها . وأصل الدُعموص : دويبة تكون في الماء لاتفارقه . أي : أن هذا الصغير في الجنة لايفارقها . وقوله : ((بصنفة ثوبك)) هو بفتح الصاد وكسر النون ، وهو طرفه ...) . انظر المرجع نفسه الموضع نفسه .

(٣)- رواه أحمد عن قرة بن إياس المزني رضي ا لله عنه . المسند : جـ٥ ، ص: ٣٥ . ورواه عنه كذلك النسائي . انظر : سنن النسائي : كتاب الجنائز (٢١) ، باب : الأمر بالاحتساب والصبر عند نزول المصيبة(٢٢) ، ح: ١٨٧٠ ، جـ ٤ ، ص: ٢٢-٢٣ . ورواه أيضاً في باب : التعزية(١٢٠) ، ح: ٢٠٨٨، جـ٤ ص :١١٨.ورواه عن قرة أيضا الحاكم في المستدرك : كتاب الجنائز ، جـ :١ ، ص :٣٨٤ ، وقال هذا حديث صحيح الإسناد ، ووافقه الذهبي.وصحح الحديث الألباني في صحيح الجامع الصغير:ح :٧٩٦٢ ، جـ :٢ ، ص :١٢١٨.

سبقك إليه يفتحه لك .))[1] . فهاتان الروايتان صريحتان في دخول أطفال المؤمنين الجنة ، وأن هذا الحكم عام لجميعهم ، إذ لم يستثن رسول الله صلى الله عليه وسلم أحداً ، بل أكدّ العموم بقوله : ((بل لكلّكم.)) أفلوكان استثناء بعض الأطفال من دخول الجنّة ثابتاً ، أما كان ينبغي ذكره في الحديث ، أو عدم ذكر ما يؤكد العموم؟ فيقول مثلاً : لمن كتب الله السعادة لابنه ، أو نحو ذلك . فلمّا لم يقل ذلك ، بل أكدّ العموم دلّ هذا على عموم حكم دخول الجنّة لجميع أطفال المؤمنين [2].

الدليل السادس : قوله صلى الله عليه وسلم : ((والذي نفسي بيده ، إنّ السقط ليجرّ أمّه بسرره إلى الجنة إذا احتسبته .))[3] .ودلالة الحديث ظاهرة.السقط : الولد الذي يسقط من بطن أمه قبل تمامه ، والسرر : مايتعلّق من سرّة المولود فيقطع . احتسبه : أي احتسب الأجر بصبره على مصيبته به[4].

الدليل السابع : قوله صلى الله عليه وسلم : ((ذراري المسلمين في الجنة يكفلهم

---

(١)- هي الرواية الثانية للإمام النسائي ، والتي سبق ذكر موضعها في الهامش السابق .

(٢)- ذكر البيهقي في كتابه : الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد رواية لهذا الحديث فيها : [..فقام رجل من الأنصار فقال : يا نبي الله ، جعلني الله فداك ، أهذا لهذا خاصّة ؟ أومن هلك له طفل من المسلمين كان ذاك له ؟ قال : ((من هلك له طفل من المسلمين كان ذاك له .)).] . ثم قال البيهقي : (وأسانيد هذه الأحاديث -أي هذا الحديث وغيره-مع غيرها ذكرناها في باب الصبر من كتاب الجامع .) . انظر ص:١٠٩-١١٠ . أقول : لم أجد فيما حصلت عليه من أجزاء من كتاب الجامع لشعب الإيمان ؛ باب الصبر . فلعله في الأجزاء التي لم تطبع بعد . والله أعلم .

(٣)- رواه أحمد عن معاذ بن جبل رضي الله عنه . انظر المسند : جـ٥ ، ص:٢٤١ ، وللحديث عنده بداية وهي : ((مامن مسلمين يتوفّى لهما ثلاثة إلاّ أدخلهما الله الجنّة ...)) الحديث . وروى نحوه عن عبادة بن الصامت . جـ٥ ، ص:٣٢٨-٣٢٩ . وفيه : ((القتيل في سبيل الله شهيد ... والنفساء شهيد يجرها ولدها بسرره إلى الجنّة .)). وحديث جر السقط أمه إلى الجنة بسرره حسّنه الألباني في صحيح الجامع الصغير وزيادته : ح:٧٠٦٤ ، جـ٢ ، ص: ١١٨٨ .

(٤)- انظر لسان العرب : مادة (سقط)،جـ٩ ، ص: ١٨٨ . ومادة (سرر) ، جـ٦ ، ص: ٢٤ . ومادة: (حسب) ، جـ١ ، ص: ٣٠٥ .

إبراهيم عليه السلام .))[1] . والحديث كسوابقه في الحكم لجميع أطفال المسلمين بكونهم في الجنّة بلااستثناء .

ويلاحظ في الأدلة السابقة أن النبي صلى ا لله عليه وسلم كان يكرر فيها الحكم بثبوت دخول الجنّة لأطفال المسلمين وكونهم سبباً لرحمة آبائهم في الكثير من المواقف وأمام جموع صحابته[2] ، وكان يبشر بهذا الحكم من يموت له طفل من المسلمين ، وكان يؤكد شمول الحكم بمختلف ألفاظ التأكيد :((فكلّ مولود مات على الفطرة)) ، ((مامن الناس مسلم يموت له ...))، ((أيما امرأة مات لها ...)) ، ((بل لكلّكم)) . أفيقال بعد كل هذه التأكيدات إن حكم دخول الجنّة لأطفال المؤمنين لايشمل جميعهم بسبب دلالة محتملة لحديث يمكن حمله على وجه لايعارض الحكم الصريح الثابت في هذه الأحاديث ؟ وهذا الحديث المشار إليه هو حديث عائشة رضي ا لله عنها في الصبي الأنصاري والذي سبق ذكره وبيان معناه على وجه لايعارض مادلت عليه هذه الأحاديث من حكم واضح

---

(١)- رواه أحمد عن أبي هريرة رضي ا لله عنه . المسند : جـ٢ ، ص:٣٢٦ . ورواه عنه : أبوبكر عبدا لله بن أبي داود السجستاني في كتابة البعث . انظر ص:٢٥ ، ح:١٦ . ورواه عنه الحاكم في المستدرك : كتاب التفسير ، تفسير سورة الكهف ، جـ٢ ، ص: ٣٧٠ ، وقال : هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه ، ووافقه الذهبي .والحديث صححه الألباني في صحيح الجامع الصغير وزيادته : ح: ٣٤٢٨ ، جـ١، ص: ٦٤٤ . وفي هذا المرجع ص: ٢٣٥ ، ح:١٠٢٣ ، صحح الألباني رواية للحديث قريبة من هذه الرواية . وهي بلفظ : ((أطفال المؤمنين في جبل في الجنّة يكفلهم إبراهيم وسارة ، حتى يردّهم إلى آبائهم يوم القيامة .)).

(٢)- حاول العيني في شرحه على البخاري جمع كثير من الروايات الواردة في هذا المعنى ، فجمع روايات عن تسعة وثلاثين صحابياً عن رسول ا لله صلى ا لله عليه وسلم ، كلها تثبت هذا المعنى . انظر : عمدة القاري (العيني على البخاري) . مج: ٤ ، جـ٨ ، ص: ٢٧-٢٩ . وقد ورد في مسند أحمد . جـ٤ ، ص: ٣٨٦ ، حديث عن عمرو بن عبسة السلمي أنه سمع مرات لايستطيع حصرها من رسول ا لله صلى ا لله عليه وسلم عدة أحاديث منها : ((أيما رجل مسلم قدّم لله عز وجل من صلبه ثلاثة لم يبلغوا الحنث أو امرأة فهم له سترة من النار)). فهذا الحديث يدل على كثرة ما كان صلى ا لله عليه وسلم يكرر هذا المعنى على صحابته . انظر لهذا الحديث سلسلة الأحاديث الصحيحة للألباني . ح: ١٧٥٦ ، جـ٤ ، ص ٣٤٩-٣٥١ . فقد ذكر : أن إسناد هذا الحديث لابأس به في الشواهد ، وذكر أن رجاله ثقات غير شهر بن حوشب فإنه سيء الحفظ ، ولكنه نقل عن الإمام أحمد أنه قال : (لابأس بحديث عبدالحميد بن بهرام عن شهر .) . اهـ . والحديث هنا من طريق عبدالحميد هذا عن شهر . وذكر الألباني من شواهد هذا الحديث شاهداً رواه أحمد في نفس الموضع ، وقال الألباني عن سنده إنه حسن ، وهو عن عمرو بن عبسة مرفوعاً بلفظ : ((من ولد له ثلاثة أولاد في الإسلام فماتوا قبل أن يبلغوا الحنث أدخله ا لله عز وجل الجنة برحمته إياهم ...)) الحديث .

وصريح لايحتمل غير ظاهره[١].

وأخيراً فإنه يقال : إن حكم دخول الجنّة لو لم يكن ثابتاً لجميع الأطفال لكان يجب أن يبينه رسول الله صلى الله عليه وسلم بياناً واضحاً ، ولو في بعض المرات التي كان يذكر فيها مثل هذه الأحاديث على صحابته ، فإذ لم يبينه دل على أن الحكم بدخول الجنة لجميع أطفال المؤمنين حكم ثابت لاشك فيه .

أدلة كون أطفال المشركين في الجنّة :

إن الذين ذهبوا إلى كون أطفال المشركين كلهم في الجنّة لهم استدلالات عدّة على ذلك منها :

الاستدلال الأول : وهو الاستدلال بمجموعة من الآيات الكريمة التي يؤخذ منها دلالة على انتفاء ابتداء الأطفال بالتعذيب يوم الدين ؛ إذ لم يصدر عنهم في الدنيا مايوجب شرعاً أن يعذبوا عليه في الآخرة .

وإذا لم يصح-بشكل قاطع- أمر آخر يحصل لهم يوم القيامة يثابون ويعاقبون على أساسه كالامتحان مثلاً ، مع وروده في حق أمثالهم ممن لم تقم عليهم الحجة في الدنيا كأهل الفترة والمجانين ، مع أن الصحابة قد سألوا عن مصيرهم كما سألوا عن مصير أناس من أهل الفترة[٢]، وإذا لم يصح أيضاً أنهم من الذين يصيرون تراباً يوم القيامة ، وإذا لم يكن يوم الدين دار للاستقرار إلاّ الجنّة أو النار [٣]، فإن في ذلك كلّه دلالة ترجح كونهم من أهل الجنّة ، فإن الجنة دار فضل يدخلها أناس ينشئهم الله يوم القيامة ، وهذه الآيات تعطي دلالة عامة تشمل أطفال المؤمنين والكافرين . ومن هذه الآيات :

---

(١)- انظر ماسبق ص:٤٨٥-٤٨٦ . وقد نقل عن الإمام أحمد قوله في أطفال المؤمنين لايختلف فيهم أنهم من أهل الجنّة . تفسير ابن كثير . جـ٣ ، ص: ٣٢ . ومن أجل ذلك نقل عنه : عدم صحة حديث عائشة ، وقال : ومن يشك أن أولاد المسلمين في الجنّة . طريق الهجرتين . ص: ٦٨٩ . ولكن إذا أمكن حمل حديث عائشة على مايوافق الأحاديث الأخرى فهو أولى ، كما سبق بيانه . والله أعلم .

(٢)- كما سيأتي عن بعض الصحابة أنه سأل عن أبيه ونحو ذلك ، انظر على سبيل المثال . ص:٥٢٥ .

(٣)- انظر : طريق الهجرتين . ص:٦٨٤ ، حيث ذكر ابن القيم بطلان الزعم بأن مستقر الأطفال الدائم هو الأعراف ، فإنه لادار للقرار إلا الجنّة والنّار .

أ) قوله تعالى : ﴿ **من اهتدى فإنما يهتدي لنفسه ومن ضلّ فإنما يضلّ عليها ولاتزر وازرة وزر أخرى وما كنّا معذبين حتى نبعث رسولاً** (١٥) ﴾ الإسراء . فقوله تعالى : ﴿**وما كنّا معذّبين حتى نبعث رسولاً** ﴾ يؤخذ منه دلالة على انتفاء تعذيب الأطفال ؛ إذ العذاب مرتبط بإرسال الرسل ، فإذا أرسل الله الرسل قامت الحجة على العباد ، واستحق العذاب من لم يتّبعهم ، ولكن لثبوت قيام الحجة بإرسال الرسل شروطاً أخر ، منها : أن يكون المرسل إليه عاقلاً فاهماً لما يقوله ذلك الرسول وهذا يقتضي بلوغه السن التي يتمكّن فيها من العقل والفهم[١] ، فإذا لم يبلغ تلك السنّ ، لاتكون الحجة قد قامت عليه بإرسال ذلك الرسول ، وإذا لم تقم عليه الحجة به ، كان كمن لم يأته رسول مطلقاً ، وهذا الأخير قد أثبتت الآية انتفاء العذاب عنه ، فيكون العذاب منتفياً أيضاً عن ذلك الطفل الذي لم يبلغ سنّ التكليف ، من باب أولى[٢] . قال الإمام ابن قيم الجوزية في بيان حجج من قال بعدم تعذيب الأطفال : (وأيضاً فلو عذّب هؤلاء لكان تعذيبهم إمّا مع تكليفهم بالإيمان أو بدون التكليف ، والقسمان ممتنعان : أمّا الأول فلاستحالة تكليف من لاتمييزله ولاعقل أصلاً ، وأمّا الثاني فيمتنع أيضاً بالنصوص التي ذكرناها وأمثالها من أنّ الله لايعذّب أحداً إلا بعد قيام الحجّة عليه .)[٣] . وقال الإمام ابن كثير في بيان معنى قوله : ﴿ **ولاتزر وازرة وزر أخرى** ﴾ : (أي لايحمل أحد ذنب أحد ولايجني جان إلاّ على نفسه)[٤] .

وهذا فيه ردٌّ على من قال : إن أطفال الكفار يعذّبون في النار تبعاً لآبائهم المعذّبين فيها ، فيكونون مثلهم ، فالله جل شأنه نفى أن يحمل أحد ذنب أحد ، وهذا يدلّ على أنّه لايعذّب أحد بسبب سيئة ارتكبها آخر ، بل كلّ فرد إنما يجازى يوم القيامة على ماعمل هو وحده[٥] .

---

(١)- كما سبق بيانه عند ذكر شروط التكليف . انظر ص:٤٦١ .

(٢)- انظر : شرح النووي على مسلم . جـ١٦ ، ص: ٢٠٨ .وطريق الهجرتين . ص: ٦٨١ . وفتح الباري . جـ٣ ، ص: ٢٤٧ .

(٣)- طريق الهجرتين . ص: ٦٨٣ . وقد استقوى هذه الحجة وغيرها الإمام ابن قيم الجوزية رحمه الله . انظر ص : ٦٨٤ .

(٤)- تفسير ابن كثير . جـ٣ ، ص: ٢٨ .

(٥)- كما سيأتي بيانه في فصل : قيام الجزاء الأخروي على أساس المسؤولية الشخصية .انظر ص:٥٤٧ ومابعدها .

ب) وقوله تعالى : ﴿ **وماكان ربّك مهلك القرى حتّى يبعث في أمّها رسولاً يتلو عليهم آياتنا وماكنا مهلكي القرى إلاّ وأهلها ظالمون** (٥٩) ﴾ القصص . قال الإمام ابن قيم الجوزية في بيان وجه الدلالة من هذه الآية : (فإذا كان سبحانه لايهلك القرى في الدنيا ويعذّب أهلها إلاّ بظلمهم ، فكيف يعذّب في الآخرة العذاب الدائم من لم يصدر منه ظلم .)[(١)]؟. ثم أورد اعتراضاً على كونه تعالى لايعذّب أحداً إلاّ بذنبه فلا يأخذ أحداً بذنب أحد ، بأنه جل شأنه يهلك الأطفال في الدنيا بما ينزله على آبائهم من أنواع العذاب، ومن ثم فإنه يجوز أن يدخلهم النار في الآخرة تبعاً لآبائهم ، وردّ على هذا الاعتراض ببيان أنّ مصائب الدنيا إذا وردت فإنها لاتختص بالظالم وحده ، بل تصيب الظالم وغيره ، كما قال تعالى : ﴿ **واتقوا فتنة لاتصيبنّ الذين ظلموا منكم خاصّة**...(٢٥) ﴾ الأنفال . ثم يوم القيامة يبعث الناس على حسب نياتهم وأعمالهم ، قال صلى الله عليه وسلم : ((إذا أنزل الله بقومٍ عذاباً أصاب العذاب من كان فيهم ثم بعثوا على أعمالهم .))[(٢)]. وأمّا عذاب الآخرة فإنه لايكون إلاّ للظالمين خاصّة ، ولايتبعهم فيه من لاذنب له أصلاً . قال الله تعالى في شأن النار : ﴿ ... **كلّما ألقي فيها فوجٌ سألهم خزنتها ألم يأتكم نذيرٌ (٨) قالوا بلى قد جاءنا نذير فكذبنا وقلنا مانزّل الله من شيء إن أنتم إلاّ في ضلالٍ كبير** (٩) ﴾ الملك[(٣)]، فهذه الآية (دليل على أنّ كلّ فوج يلقى في النار لابد وأن يكونوا قد جاءهم النذير وكذّبوه ، وهذا ممتنع في حقّ الأطفال .)[(٤)].

---

(١)- طريق الهجرتين . ص: ٦٨١-٦٨٢ .

(٢)- متفق عليه عن عبدالله بن عمر رضي الله عنه . واللفظ للبخاري . فتح الباري : كتاب الفتن(٩٢)، باب : إذا أنزل الله بقومٍ عذاباً(١٩) ، ح: ٧١٠٨ ، جـ١٣ ، ص:٦٠ . وانظر : شرح النووي على مسلم: كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها ، باب : الأمر بحسن الظن بالله تعالى عند الموت ، جـ١٧ ، ص: ٢١٠، (ح: ٨٤ حسب المعجم) . قال ابن حجر في بيان معنى الحديث [((ثم بعثوا على أعمالهم)) أي : بعث كل واحد منهم على حسب عمله إن كان صالحاً فعقباه صالحة وإلا فسيئة .) وذكر أحاديث أخرى صحيحة تؤيد هذا المعنى . انظر : فتح الباري . جـ٣ ، ص: ٦٠ .

(٣)- انظر : طريق الهجرتين . ص: ٦٨٢ .

(٤)- تهذيب سنن أبي داود ؛ ابن قيم الجوزية . جـ٧ ، ص: ٨٥ .

جـ) قولـه تعـالى عـن النـار : ﴿ **لايصلاهـا إلاّ الأشـقى (١٥) الـذي كـذّب وتولّى**(١٦)﴾الليل . قال ابن حزم في بيان وجه الاستدلال : (وليست هذه صفة الصبيـان، فصحّ أنّهم لايدخلون النّار ، ولا دار إلاّ الجنّة أو النّار ، فإذا لم يدخلوا النار فهـم بلاشـك في الجنّة .)[١]. ومثل هذا الاستدلال ، الاستدلال بقوله تعالى عـن النـار : ﴿ **...أعـدّت للكافرين** (٢٤) ﴾ البقرة[٢]. فالنّار إنّما هي معـدّة للكـافرين فقـط ، والأطفـال دون سـنّ التكليف لايصح منهم كفر اختياري ؛ إذ القلـم مرفـوع عنهـم ، فليسـوا ممّـن أعـدّت لهـم النّار، ومن ثم لايبقى لهم دار إلا الجنّة .

د) قولـه تعـالى لإبليـس لعنـه ا لله : ﴿ **لأمـلأنّ جهنّـم منـك وممّـن تبعـك منهـم أجمعين**(٨٥)﴾ ص . قال الإمام ابن قيم الجوزية : (وإذا امتلأت بإبليس وأتباعه فأين يستقر فيها من لم يتبعه .)[٣].

هـ) ونحو هذه الاستدلالات ، الاستدلال بالنصوص التي تبين أن دخول النار إنما يكون بالأعمال ، كقوله تعالى لمن يعذّب في النار : ﴿ ... **هل تجزون إلاّ ماكنتم تعملون**(٩٠)﴾ النمل .ولم يثبت في حق النار غير ذلك . فهي دار جزاء ، فمـن لم يعـص ا لله أبـداً كيـف يجازى بالنار خالداً مخلّداً فيها أبداً ، وأما الجنّة فتنال بالأعمال ، وينشئ ا لله لها يـوم الديـن خلقاً يدخلهم إياها بلا عمل مطلقاً [٤].فـإذا لم يدخـل الأطفـال النـار لكونهـم لم يعملـوا عملاً يوجب دخولهم إليها شرعاً ؛ فلم يبق إلاّ أن يدخلوا الجنّة التي يدخـل ا لله تعـالى مـن يشاء فيها تفضلاً ولو لم يقدم أيّ عمل . قال ابن حزم : (فإن قال قائل : إذا قلتم إن النـار دار جزاء ، فالجنة كذلك ولاجزاء للصبيان ، قلنا وبا لله التوفيق : إنما نقف عندمـا جـاءت به النصوص في الشريعة ، فقد جاء النص بأن النار دار جـزاء فقـط ، وأن الجنّـة دار جـزاء وتفضل ، فهي لأصحاب الأعمال دار جزاء بقدر أعمالهم ، ولمن لاعمل له دار تفضل مـن ا لله تعالى مجرّد .)[٥].

---

(١)- الفصل في الملل ؛ ابن حزم . جـ٤ ، ص: ٧٨ . وانظر : طريق الهجرتين . ص: ٦٨١ .

(٢)- انظر : طريق الهجرتين . ص: ٦٨١ .

(٣)- المرجع السابق . ص: ٦٨١ .

(٤)- انظر : المرجع السابق . ص: ٦٨٢-٦٨٣ . وتهذيب سنن أبي داود ؛ ابن القيم . جـ٧ ، ص:٨٥ .

(٥)- الفصل في الملل ، جـ٤ ، ص: ٧٩ .

الاستدلال الثاني :وهو الاستدلال بأحاديث يظهر منها بوضوح أن الحكم بدخول الجنة يعمّ جميع أطفال المشركين ، ومن هذه الأحاديث :

أ) حديث الرؤيا الطويل والذي سبق إيراد موضع الشاهد منه ، وسبق الاستدلال به على عموم الحكم بدخول الجنة لجميع أطفال المسلمين ، وهو كذلك يدل على عموم هذا الحكم لأطفال المشركين ، فقد قال صلى ا لله عليه وسلم فيه : ((وأما الرجل الطويل الذي في الروضة فإنه إبراهيم صلى ا لله عليه وسلم ، وأما الولدان الذين حوله فكلّ مولود مات على الفطرة .)) فقال بعض المسلمين : يارسول ا لله ، وأولاد المشركين؟ فقال رسول ا لله صلى ا لله عليه وسلم : ((وأولاد المشركين))[1]. فقوله صلى ا لله عليه وسلم: ((فكلّ مولود مات على الفطرة)) فيه تأكيد لعموم الحكم بدخول الجنة لجميع من مات قبل أن يدرك السن التي يحاسب فيها على مايصدر منه من إيمانٍ أو كفر ، فإنه قبل تلك السن مازال على الفطرة التي فطر ا لله عليها جميع خلقه ، والتي يظل عليها حتى يعرب عنه لسانه[2]، فإذا بلغ فإما أن يبقى على الإسلام الذي هو مقتضى تلك الفطرة[3]، وإما أن يتهوّد أو يتنصّر أو نحو ذلك بتأثير الوالدين . فكون الطفل قد مات على الفطرة مادام دون سنّ البلوغ هو أمر يشترك فيه جميع أطفال المسلمين والمشركين .

وقد أكد صلى ا لله عليه وسلم شمول هذا الحكم لأطفال المشركين عندما سأله أحد الصحابة عن ذلك فأجابه بقوله : ((وأولاد المشركين))[4].

ب) وقد سئل النبي صلى ا لله عليه وسلم : [... من في الجنّة؟ قال النبي صلى ا لله عليه وسلم : ((النبيّ في الجنة والشهيد في الجنة والمولود في الجنّة والموؤودة في الجنّة .)).][5].

---

(١)- انظر تخريجه ص:٤٨٨ ، هامش : (١) .

(٢)- انظر الدليل على ذلك ص:٤٧٩ ، ٤٩٥-هامش : (٢) ، ٤٩٨ .

(٣)- راجع قول العلماء في معنى الفطرة . شفاء العليل ؛ ابن قيم الجوزية . ص:٤٧٠ ومابعدها .

(٤)- انظر ماسبق . ص:٤٩٧-٤٩٨ .

(٥)- رواه أحمد عن حسناء بنت معاوية الصريمية عن عمّها رضي ا لله عنه . المسند : جـ٥ ، ص: ٥٨، بروايتين.ورواه كذلك أبوداود . انظر مختصر سنن أبي داود : كتاب الجهاد ، باب في فضل الشهادة ، ح:٢٤١٠ ، جـ٣ ، ص:٣٧٤-٣٧٥ . والحديث من رواية أحمد رحمه ا لله قد حسّن سنده ابن حجر العسقلاني . انظر فتح الباري : جـ٣ ، ص: ٢٤٦ . وأمّا حسناء بنت معاوية فقد قيل إن اسمها خنساء وهي مقبولة . انظر تقريب التهذيب ؛ ابن حجر : حرف الحاء من قسم النساء ، ترجمه (٦) ، جـ٢ ، ص:٥٩٤ .

فهذا الحديث قدجاء فيه الحكم بالجنّة عامّاً للأطفال الميتين وهم في سنّ الصغر والذين ماتوا كذلك بسبب الوأد . وإذا كان الوأد إنما هو معروف في الجاهلية قبل الاسلام ، كان في هذا الحديث الدلالة الظاهرة على شمول حكمه لأطفال المشركين ، فيكونون كأطفال المسلمين في الجنة .

وغير ذلك من أحاديث(١) .

الاستدلال الثالث : وهو استدلال عقلي على من ذهب إلى التفريق بين أطفال المسلمين وأطفال المشركين ، فحكم للأولين بالجنّة وللآخرين بالنار ، وهو :

أن أطفال المشركين لوكانوا يعذّبون لأجل عدم الإيمان الفعليّ المانع من العذاب لاشتركوا هم وأطفال المسلمين في ذلك ، لاشتراكهم في عدم الإيمان الفعلي علماً وعملاً ، فإن قيل: أطفال المسلمين منعهم تبعهم لآبائهم من العذاب ، بخلاف أطفال المشركين ، فإنه يجاب عن ذلك : بأنّ قولكم مؤدّاه أن أطفال المشركين يعذّبون تبعاً لآبائهم كذلك ، إذهم لم يصح منهم أمر يكون سبباً لعذابهم أو نجاتهم ولكنّنا نعلم أنه سبحانه لايعذّب أحداً بذنب غيره ، كما قال جل شأنه : ﴿ **...ولاتزر وازرة وزر أخرى**..(١٥)﴾ الإسراء. وقال جل جلاله : ﴿ **فاليوم لاتظلم نفس شيئاً ولاتجزون إلاّ ماكنتم تعملون** (٥٤)﴾ يس . فلم يبق إلاّ تغليب جانب الرحمة الإلهية في حقّ هؤلاء الأطفال ، والتي تشمل أقواماً ينشئهم ا لله يوم الدين ويدخلهم الجنّة ولم يعملوا عملاً قط .

وا لله أعلم(٢) .

وأخيراً فقد حكى ابن حزم عن الأزارقة اعتراضاً مفاده : أنه إذا اعتبرنا أطفال المشركين في الجنّة ، فهم إذاً مؤمنون ، إذ لايدخل الجنّة إلاّ كل مسلم(٣)، فإذا كان الأمر كذلك لزم منه أن ندفن أطفال المشركين مع المسلمين وأن نصلّي عليهم ، ولزم منه أن لانترك أطفال المشركين يلتزمون دين آبائهم إذا كبروا إذ تكون منهم عندئذ ردّة عن الإسلام وكفر به ، ويلزم منه أيضاً أن يرث هذا الطفل من أبناء المشركين أقاربه من

---

(١)- انظر بعض هذه الأحاديث . فتح الباري . جـ٣ ص: ٢٤٦ .

(٢)- انظر : طريق الهجرتين . ص: ٦٨٣-٦٨٤ .

(٣)- انظر الدليل على ذلك . ص:٢٨٥ .

المسلمين وأن يرثوه ، ونحو ذلك[١] .

وقد ردّ عليهم ابن حزم فبيّن أولاً أنه لايجوز لنا الاعتراض على الله تعالى في أحكامه، فلله عزّ وجلّ أن يفرق بين الأحكام كما يشاء لامعقب لحكمه ، وإنما يجب علينا الوقوف عند حدود ما أوقفنا عليه النص دون اعتراض ، إذ لايسأل سبحانه عما يفعل[٢] .

وفصّل الردّ عليهم في المسائل التي أوردوها فقال :

(فليس تركنا الصلاة عليهم يوجب أنهم ليسوا مؤمنين ، فهؤلاء الشهداء وهم أفاضل المؤمنين لايصلّى عليهم ، وأمّا انقطاع المواريث بيننا وبينهم فلاحجة في ذلك على أنهم ليسوا مؤمنين ، فإن العبد مؤمن فاضل لايرث ولايورّث . وقد يأخذ المسلم مال عبده الكافر إذا مات ، وكثير من الفقهاء يورّثون الكافر مال العبد من عبيده يسلم ثم يموت قبل أن يباع عليه، وكثير من الفقهاء يورّثون المسلمين مال المرتد إذا مات كافراً مرتداً أو قتل على الردة...)[٣] . ثم قال :

(و لله تعالى أن يفرق بين أحكام من شاء من عباده ، وإنما نقف حيث أوقفنا النص ولامزيد ، وكذلك دفنهم في مقابر آبائهم أيضاً ، وكذلك تركهم يخرجون إلى أديان آبائهم إذا بلغوا ، فإن الله تعالى أوجب علينا أن نتركهم وذلك ، ولانعترض على أحكام الله عزّ وجلّ ...)[٤] .

ثم بين أن هذه المسائل كلها إنما هي من باب الأحكام الدنيوية ، لايمكن أن يستدل بها على أن أطفال المشركين كفار أو أنهم في النار ، كما لايستدل منها على أنهم مؤمنون[٥] ، فلابد إذاً من دليل منفصل يبين ذلك ، وهذا الدليل قد وجد فيما سبق ذكره من الأدلة الدالة على كون أطفال المشركين في الجنة [٦] . والله أعلم .

ومن خلال ماقدمته شرحاً لهذا القول الثالث في الأطفال ، وهو القول بأنهم جميعاً في الجنة ، وكذلك من خلال ماقدمته من الأدلة الصحيحة المقتضية لذلك ، يتأكد أن هذا القول هو القول الأصح فى هذه المسألة ، وهو الذي أقول به . والله أعلم .

---

(١)- انظر : الفصل في الملل ؛ ابن حزم . جـ٤ ، ص: ٧٣ .

(٢)- انظر : المرجع السابق . جـ٤ ، ص: ٧٥ ، ٧٦ .

(٣)- المرجع السابق . جـ٤ ، ص: ٧٥-٧٦ .

(٤)- المرجع السابق . جـ٤ ، ص: ٧٦ .

(٥)- انظر المرجع السابق . جـ٤ ، ص: ٧٦ .

(٦)- توسع أبوطالب القضاعي في كتابه : تحرير المقال في موازنة الأعمال ، في إيراد الأدلة على كون مصير الأطفال جميعهم إلى الجنّة ، وفي دفع الاعتراضات عن ذلك . انظر : جـ٢ ، ص: ٥٨٠-٦٩٢ .

٦- جزاء من فقد شرط بلوغ الدعوة ، وهم المعروفون بأهل الفترة ، ومن لم تبلغهم دعوة رسول قط :

أهل الفترة : إما أن يراد بهم الذين كانوا في المدة الفاصلة بين أيّ رسول ورسول ، سواء بلغتهم رسالة الرسول السابق صحيحة أم لم تبلغهم ، وبشرط ألاّ يكونوا قد أدركوا الرسول اللاحق [١] . وإمّا أن يراد بهم الذين كانوا في المدة الفاصلة بين رسولين من الذين لم تبلغهم دعوة الرسول السابق صحيحة و لم يدركوا الرسول اللاحق .

وأشهرهم دراسة في كتب العقائد هم الذين كانوا في المدة بين عيسى صلى الله عليه وسلم ومحمد صلى الله عليه وسلم ، ولاسيما العرب . وهم الذين سوف يدور حولهم الكلام فيما سيأتي ثم يقاس عليهم غيرهم .

قول المعتزلة في حكم أهل الفترة :

لقد ذهب المعتزلة إلى أن الكافر محجوج بأدلة العقول على وحدانيّة الله[٢]، وذلك لأنهم ذهبوا إلى أن الإنسان متى بلغ عقله حد الكمال وجب عليه النظر في الطريق الموصل إلى معرفة الله ، ومن ثم يجب عليه معرفة الله تعالى ، ولهم في أول واجب على المكلّف اختلافات ومناقشات[٣] .

وقد قال القاضي عبدالجبار :(اعلم أن الدلالة أربعة ؛ حجة العقل والكتاب والسنة والإجماع ، ومعرفة الله لاتنال إلاّ بحجة العقل .)[٤] . فالإنسان قبل أن يأتيه أي شرع يجب عليه أن يكون قد وصل إلى معرفة الله ووحدانيّته ، مادام أن عقله قد بلغ حد الكمال ، فإذا لم يفعل ذلك وأعرض عنه استحق العذاب يوم الدين[٥] .

---

(١)- وقد يضاف إلى هذا شرط آخر وهو : ألايكونوا من أمّة الرسول السابق .

(٢)- انظر : الكشاف ؛ الزمخشري . جـ١ ، ص: ٣١٤ ، جـ٢ ، ص: ٣٥٤ .

(٣)- انظر تفصيل ذلك : شرح الأصول الخمسة ؛ القاضي عبدالجبار . ص:٤٣ ، ٦٤-٧٥ .

(٤)- المرجع السابق . ص: ٨٨ .

(٥)- انظر الكشاف ، للزمخشري .جـ٢ ، ص: ٣٥٤ . وأصول الدين ؛ عبدالقاهر البغدادي . ص:٢٦٢ نقلاً عن المعتزلة .

وقد سبق بيان أن العقل وإن أمكنه الوصول إلى معرفة الله تعالى و إلى معرفة حسن كثير من الأشياء الحسنة وقبح كثير من الأشياء القبيحة ، فإن شرط اعتباره مكلفاً تكليفاً يترتب عليه إثابته إن أطاع وعقابه إن خالف هو : ورود الشرع[1] . والدليل على ذلك قوله تعالى : ﴿ ... **وماكنّا معذبين حتى نبعث رسولاً** (١٥) ﴾ الإسراء . وقوله : ﴿ **رسلاً مبشّرين ومنذرين لئلاّ يكون للناس على الله حجّة بعد الرسل وكان الله عزيزاً حكيماً**(١٦٥) ﴾ النساء . ونحو ذلك كقوله تعالى : ﴿ ... **كلما ألقي فيها فوج سألهم خزنتها ألم يأتكم نذير** (٨) **قالوا بلى قدجاءنا نذير فكذّبنا** ...(٩) ﴾ الملك . فكل من سيدخل النار قد جاءه نذير حذّره منها ولكنه عانده وكذّبه ، ومن ثم استحق دخول النار بسبب تكذيبه[2] .

وبناءً على ماسبق فإنه يمكن القول إن المعتزلة لاتقول بعذر أحد لم يؤمن بوحدانية الله تعالى وإن لم يأته رسول ، وأنه مخلد في النار بسبب كفره في الدنيا . وهو قول مردود بما سبق .

الأقوال الأخرى في حكم أهل الفترة :

ومع استبعاد رأي المعتزلة في هذه المسألة فإنه توجد ثلاثة أقوال رئيسية في مصير أهل الفترة وهي :

القول الأول : وهو قول من ذهب إلى عذر أهل الفترة جميعهم ، وأنهم يوم القيامة ناجون من عذاب النّار ، وإذ لايوجد في الآخرة إلاّ جنّة أو نار لزم أن يكونوا جميعهم من أهل الجنّة [3]. واستدل أصحاب هذا القول بعدة أدلة ، من أهمها الأدلة التي سبق ذكرها عند الردّ على المعتزلة فهي تدل على أنه جل شأنه لايعذّب أحداً إلاّ بعد قيام الحجّة عليه ، وقيام هذه الحجة كما هو واضح من دلالات تلك الآيات ونحوها إنما يكون بعد إرسال الرسل وبلوغ دعوتهم إلى المكلفين ، فمن بلغته دعوة رسول فأصرّ على كفره قامت

---

(١)- انظر ماسبق . ص:٤٢-٤٣ .

(٢)- انظر : الجواب الصحيح لمن بدّل دين المسيح ؛ ابن تيمية . جـ١ ، ص: ٣٠٩-٣١٠ . وأضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن ؛ محمد الأمين الشنقيطي . جـ٣ ، ص: ٤٢٩-٤٣١ .

(٣)- انظر : حاشية البنّاني على شرح الجلال المحلّي على متن جمع الجوامع للسبكي . جـ١ ، ص: ٦٣ .

الحجّة عليه واستحقّ العذاب في الدنيا إن قضى ا لله به واستحق أيضاً العذاب الأخرويّ الدائم ، وأهل الفترة من العرب المشركين الذين ماتوا قبل بعثة الرسول صلى ا لله عليه وسلم هم من أولئك الذين لم يختصهم ا لله تعالى بدعوة رسول قط قبل نبيّنا صلى ا لله عليه وسلم ، والدليل على أنهم لم يأتهم قبل رسولنا صلى ا لله عليه وسلم رسول مختص بهم ؛ قوله تعالى :﴿**الم~** (١) **تنزيل الكتاب لاريب فيه من ربّ العالمين** (٢) **أم يقولون افتراه بل هو الحق من ربّك لتنذر قوماً ما أتاهم من نذير من قبلك لعلّهم يهتدون** (٣)﴾السجدة. وقوله تعالى : ﴿ **وماكنت بجانب الطور إذ نادينا ولكن رحمة من ربّك لتنذر قوماً ما أتاهم من نذير من قبلك لعلّهم يتذكّرون** (٤٦) ﴾ القصص . وقوله جل شأنه : ﴿ **وما آتيناهم من كتب يدرسونها وما أرسلنا إليهم قبلك من نذير** (٤٤) ﴾ سبأ . وقوله جل جلاله : ﴿ **يس~** (١) **والقرآن الحكيم** (٢) **إنك لمن المرسلين** (٣) **على صراط مستقيم**(٤) **تنزيل العزيز الرحيم** (٥) **لتنذر قوماً ما أنذر آباؤهم فهم غافلون** (٦) ﴾ يس . فهذه الآيات وغيرها فيها دلالة واضحة على أنه عزّ وجلّ لم يرسل إلى العرب قبل محمد صلى ا لله عليه وسلم رسولاً خاصاً بهم ، وإذ لم يأتهم رسول-والحجة لاتقوم إلاّ بعد إرسال رسول- فقد دلّ ذلك على أنهم لم تقم عليهم الحجّة ، وإذ لم تقم عليهم الحجّة كانوا معذورين على ماصدر منهم من إشراك ونحوه . وقالوا : إن العرب المقصودين من هذا الكلام هم العرب المستعربة الذين يعودون في نسبهم إلى إسماعيل بن إبراهيم عليهما السلام، وعلى ذلك فإسماعيل عليه السلام هو أب هؤلاء العرب فلايمكن أن يقال إنه أرسل إليهم ، وإنما هو قد أرسل إلى الأقوام الذين كانوا يعيشون حوله في مكة وماحولها[(١)].

ثم إن هؤلاء المعذورين على ماصدرمنهم ، هم ناجون يوم الدين من عذاب ا لله تعالى، ومن ثم فإن مصيرهم إلى الجنّة ، فلادار هناك إلاّ جنّة أو نار[(٢)].

---

(١)- انظر : تحرير المقال في موازنة الأعمال ؛ القضاعي . جـ٢ ، ص:٥٢٩ ، ٥٣٣ . وأضواء البيان ؛ الشنقيطي . جـ٣ ، ص: ٤٣٥. وتفسير التحرير والتنوير ؛ محمد الطاهر بن عاشور . جـ٢٠ ، ص: ١٣٤.

(٢)- انظر : حاشية البناني على شرح الجلال . جـ١ ، ص: ٦٣ . وتحرير المقال في موازنة الأعمال . قسم الدراسة . جـ١ ، ص : ٧٣-٧٤ ، و جـ٢ ، ص: ٣٧٨-٣٧٩ .

وإذا عورض من قال بهذا القول بما سيأتي ذكره من أحاديث تدلّ على تعذيب بعض أهل الفترة ، قال : إنها أخبار آحاد لاتعارض ماثبت قطعاً من عدم تعذيبهم ، أو إنها لمعنى خاص علمه الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم في أولئك الذين وردت الرواية بتعذيبهم [(١)] .

القول الثاني : وهو قول من ذهب إلى أنّ جميع أهل الفترة من البالغين العاقلين ممن كانوا مشركين كافرين بالله تعالى هم غير معذورين ، بل الحجّة قائمة عليهم ، وهم من أهل النار يوم القيامة .

وعلى الرغم من أنّ هذا القول يتقارب مع قول المعتزلة إلاّ أن مأخذه ومستنده عند من يقولون بأنّ الحجّة لاتقوم إلاّ بعد إرسال الرسل يختلف عن مأخذ ومستند المعتزلة . فمستندهم يبيّنه قول الإمام النووي : (... وفيه أنّ من مات في الفترة على ماكانت عليه العرب من عبادة الأوثان فهو من أهل النار ، وليس هذا مؤاخذة قبل بلوغ الدعوة ، فإنّ هؤلاء كانت قد بلغتهم دعوة إبراهيم وغيره من الأنبياء صلوات الله تعالى وسلامه عليهم.) [(٢)] .

فالإمام النووي يعتبر أن الحجّة قائمة على العرب قبل مبعث الرسول صلى الله عليه وسلم وذلك بما بلغهم من دعوات الرسل من لدن إبراهيم عليه السلام إلى من بعده ممن بلغتهم دعوته ، وليس في ذلك نقض لقاعدة عدم المؤاخذة قبل بلوغ الدّعوة .

وقد يستدل لهذا القول بآيات تحدّث فيها جل شأنه عن العرب الذين بعث منهم محمد صلى الله عليه وسلم فقال : ﴿ **وماكنت بجانب الطّور إذْ نادينا ولكن رحمة من ربك لتنذر قوماً ما آتاهم من نذير من قبلك لعلّهم يتذكّرون** (٤٦) **ولولا أن تصيبهم مصيبة بما قدّمت أيديهم فيقولوا ربّنا لولا أرسلت إلينا رسولاً فنتّبع آياتك ونكون من المؤمنين** (٤٧) **فلمّا جاءهم الحقّ من عندنا قالوا لولا أوتي مثل ما أوتي موسى أولم يكفروا بما أوتي موسى من قبل قالوا سحران تظاهرا وقالوا إنّا بكلٍّ كافرون** (٤٨) **قل**

---

(١)- انظر:حاشية البناني على شرح الجلال.جـ١،ص: ٦٣ . وأضواء البيان . جـ٣ ، ص: ٤٣٥-٤٣٦ .

(٢)- شرح النووي على مسلم.جـ٣ ، ص: ٧٩ . وانظر : تفسير التحرير والتنوير . جـ٢٠ ، ص: ١٣٦.

فأتوا بكتاب من عندا لله هو أهدى منهما أتّبعه إن كنتم صادقين (٤٩) **فإن لم يستجيبوا لك فاعلم أنّما يتّبعون أهواءهم ومن أضلّ ممّن اتّبع هواه بغير هدىً من ا لله إن ا لله لايهدي القوم الظالمين** (٥٠) ﴾ القصص .

فالآية الأولى من هذه الآيات تدل على أنه تعالى لم يخص العرب برسول قبل محمد صلى ا لله عليه وسلم ، ولكن قوله تعالى بعد ذلك : ﴿ ... **قالوا لولا أوتي مثل ما أوتي موسى أولم يكفروا** ...﴾ الآية ، قد رأى بعض المفسرين أن فيه دلالة على أن رسالة موسى عليه السلام قد بلغت العرب وأنهم كفروا بها وقالوا عنه :إنّه ساحر ، كما كفروا بمحمد صلى ا لله عليه وسلم عندما أرسل إليهم بعد ذلك وقالوا عنه : إنه ساحر[(١)] . فإذا صح هذا التفسير كان في هذه الآيات دلالة على أن العرب مؤاخذون على عدم إيمانهم برسالات الأنبياء من حولهم إذا بلغتهم بطريقة ما ، وذلك لأنه تعالى قد أطلق عليهم حكم الكفر بما جاء به موسى عليه السلام ، والكافر مؤاخذ على كفره .

وتوجد آيات أخرى تدلّ على أن العرب المشركين قبل الإسلام كانوا كفّاراً ، وأنّ من مات منهم فهو معذّب في النّار ، من ذلك قوله تعالى : ﴿ **واعتصموا بحبل ا لله جميعاً ولاتفرقوا واذكروا نعمت ا لله عليكم إذ كنتم أعداءً فألف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته إخواناً وكنتم على شفا حفرة من النّار فأنقذكم منها كذلك يبيّن ا لله لكم آياته لعلّكم تهتدون** (١٠٣) ﴾ آل عمران . فقد بيّن الإمام الطبري معنى قوله تعالى : ﴿ **وكنتم على شفا حفرة** ...﴾ فقال : (وكنتم يامعشر المؤمنين من الأوس والخزرج على حرف حفرة من النار ، وإنما ذلك مثل لكفرهم الذي كانوا عليه قبل أن يهديهم ا لله للإسلام ، يقول تعالى ذكره : وكنتم على طرف جهنم بكفركم الذي كنتم عليه قبل أن ينعم ا لله عليكم بالإسلام فتصيروا بائتلافكم عليه إخواناً ، ليس بينكم وبين الوقوع فيها إلاّ أن تموتوا على ذلك من كفركم ، فتكونوا من الخالدين فيها ، فأنقذكم ا لله منها بالإيمان الذي هداكم له ...)[(٢)] .

---

(١)- انظر : تفسير فتح القدير ؛ الشوكاني . جـ٤ ، ص: ١٧٧ . وفي ظلال القرآن ؛ سيد قطب . مج:٥ جـ٢٠ ، ص: ٢٦٩٩ .

(٢)- تفسير الطبري . جـ٤ ، ص: ٣٦ .

فيؤخذ من الآية أن أهل المدينة من الأوس والخزرج المشركين كان مصيرهم النار لوماتوا على الشرك . ومن الآيات أيضاً قول الله تعالى : ﴿ **ماجعل الله من بحيرة ولاسائبةٍ ولاوصيلةٍ ولاحامٍ ولكنّ الذين كفروا يفترون على الله الكذب وأكثرهم لايعقلون** (١٠٣) ﴾ المائدة . فالذين افتروا على الله كذباً بأن ادّعوا بأنه جل شأنه هو الذي حرّم هذه الأنواع ، مع أنّه عز وجل لم يحرّم شيئاً من ذلك ، قد سماهم جل شأنه كفّاراً ، وهؤلاء الذين اخترعوا هذه المحرمات كانوا قبل مبعث الرسول صلى الله عليه وسلم بل قبل مولده بأزمنة متطاولة[(١)].

ومثل هذا الاستدلال موجود في قوله تعالى : ﴿ **إنّما النسيء زيادة في الكفر يضلّ به الذين كفروا يحلّونه عاماً ويحرّمونه عاماً ليواطئوا عدة ماحرّم الله فيحلّوا ماحرّم الله زيّن لهم سوء أعمالهم والله لايهدي القوم الكافرين** (٣٧) ﴾ التوبة . فأهل ذلك الفعل من أفعال الجاهلية والذي كان موجوداً قبل مبعث الرسول صلى الله عليه وسلم قد سمّاهم تعالى كفّاراً[(٢)].

ومن ذلك أنه تبارك اسمه قد سمّى الأوس والخزرج قبل دخولهم الإسلام كفّاراً من غير تفريق بين زمن البعثة وزمن ماقبل البعثة ، فقال جلّ جلاله : ﴿ **ولمّا جاءهم كتاب من عند الله مصدقٌ لما معهم وكانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا فلمّا جاءهم ماعرفوا كفروا به فلعنة الله على الكافرين** (٨٩) ﴾ البقرة . وهذه الآية قد نزلت في شأن اليهود الذين كانوا يستنصرون على الأوس والخزرج -أو على العرب عامّة- قبل مبعث الرسول صلى الله عليه وسلم بالنبيّ الذي قرب زمان مبعثه ، وكانوا يخبرونهم بأنهم سيقاتلون معه وينتصرون على من جاورهم من الأوس والخزرج أو على العرب . فلما بعث الرسول صلى الله عليه وسلم من العرب حسدهم اليهود فكفروا به صلى الله عليه وسلم[(٣)]. وموضع الشاهد من الآية : أن الله تعالى سمّى الأوس والخزرج أو العرب قبل

---

(١)- انظر : تحرير المقال في موازنة الأعمال ؛ أبوطالب القضاعي . جـ٢ ، ص: ٤٩٥-٤٩٦ .

(٢)- انظر : المرجع السابق . جـ٢ ، ص: ٤٩١-٥٠١ .

(٣)- انظر : تفسير الطبري . جـ١ ، ص: ٤١٠-٤١١ .

مبعث الرسول صلى ا لله عليه وسلم كفّاراً في قوله : ﴿ **... وكانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا...** (٨٩) ﴾[1] .البقرة .

ثم إن مصير الكفار جميعهم هو النار ، وذلك كما هو معلوم من قواطع الدين . كقوله تعالى : ﴿ **إنّ الذين كفروا وماتوا وهم كفّار أولئك عليهم لعنة ا لله والملائكة والناس أجمعين** (١٦١) **خالدين فيها لايخفّف عنهم العذاب ولاهم ينظرون** (١٦٢)﴾البقرة. وهذه الآية عامّة في جميع الكفّار فلاتختص في صنف منهم دون صنف آخر[2] .

وبعد فإنّ هذا الفريق قد وجد أحاديث صحيحة قد وردت فيها الدلالة على تعذيب بعض أهل الفترة من العرب المشركين الذين ماتوا قبل مبعث الرسول صلى ا لله عليه وسلم، فتأيدّوا بهذه الأحاديث على ماذهبوا إليه من عدم عذر أهل الفترة ، ومن هذه الأحاديث قوله صلى ا لله عليه وسلم : ((... لقد رأيت في مقامي هذا كل شيء وعدته ، حتى لقد رأيتني أريد أن آخذ قطفاً من الجنّة حين رأيتموني جعلت أتقدم ، ولقد رأيت جهنّم يحطم بعضها بعضاً حين رأيتموني تأخّرت ، ورأيت فيها عمرو بن لحيٍّ وهو الذي سَيَّبَ السوائب.))[3] .وفي رواية : ((..ورأيت عمراً يجرّ قُصْبَه ، وهو أول من سيّب

---

(١)- انظر : تحرير المقال في موازنة الأعمال . جـ٢ ، ص: ٥٤٠-٥٤٣ .

(٢)- انظر : أضواء البيان . جـ٣ ، ص: ٤٣٢ .

(٣)- متفق عليه عن عائشة رضي ا لله عنها . واللفظ للبخاري . وهذا طرف من حديث ورد في حكاية ماجرى حين كسفت الشمس في حياة رسول ا لله صلى ا لله عليه وسلم وأوّله عند البخاري : [خسفت الشمس ، فقام النبي صلى ا لله عليه وسلم فقرأ سورة طويلة ...] الحديث . انظر فتح الباري : كتاب العمل في الصلاة (٢١) ، باب: إذا انفلتت الدابّة في الصلاة (١١) ، ح: ١٢١٢ ، جـ٣ ، ص:٨١ . وانظر: شرح النووي على مسلم : كتاب الكسوف ، حـ٦ ، ص: ٢٠١-٢٠٣ . والسائبة تكون من الأنعام أو الإبل خاصة ، وهي تنذر للأصنام فتسيّب فلاتحبس عن مرعى ولاعن ماء ولايركبها أحد ، وكان الرجل ينذر مثل هذا الأمر إن شفاه ا لله أو قدم من سفره . وقيل السائبة هي مايسيبه الرجل من ماله لسدنة الأصنام ، وقيل : السائبة الناقة إذا ولدت عشر أبطن كلهن إناث سيبت فلم تركب ولم يجزلها وبر ولم يشرب لها لبن ، انظر فتح الباري . جـ٨ ، ص: ٢٨٤-٢٨٥ . وقوله :((يحطم بعضها بعضاً)) قال النووي : (لشدة تلهيبها واضطرابها كأمواج البحر التي يحطم بعضها بعضاً) . انظر : شرح النووي على مسلم . جـ٦ ، ص: ٢٠٣ . والقِطف : ما قطف من الثمر وهو أيضاً العنقود ساعة يقطف ، انظر لسان العرب ، مادة (قطف) جـ١١ ، ص: ١٩٣ .

السوائب.))[1]. وورد أن عمراً هذا هو أوّل من غير دين التوحيد الذي كان عليه العرب من أيّام أبيهم إسماعيل بن إبراهيم عليهما السلام[2].

وجاء عن عائشة رضي ا لله عنها أنها سألت رسول ا لله صلى ا لله عليه وسلم فقالت له : [يارسول ا لله ، ابن جدعان كان في الجاهليّة يصل الرحم ، ويطعم المسكين ، فهل ذاك نافعه ، قال :((لاينفعه ، إنه لم يقل يوماً ربّ اغفرلي خطيئتي يوم الدين)).][3].

وورد أيضاً [أنّ رجلاً قال يارسول ا لله أين أبي ؟. قال :((في النّار)) فلما قفّى دعاه فقال:((إن أبي وأباك في النار .))][4].

وورد أنّ أعرابيّاً جاء [إلى النبي صلى ا لله عليه وسلم فقال : يارسول ا لله ، إنّ أبي كان يصل الرحم ، وكان وكان ، فأين هو ؟. قال : ((في النّار)). قال : فكأنّه وجد من ذلك . فقال : يارسول ا لله ، فأين أبوك ؟. فقال رسول ا لله صلى ا لله عليه وسلم : ((حيثما مررْت بقبر مشرك فبشّره بالنّار .))...][5].

---

(١)- رواها البخاري عن عائشة رضي ا لله عنها . وأول الحديث :((رأيت جهنم يحطم بعضها بعضاً)) انظر : فتح الباري : كتاب التفسير (٦٥) ، تفسير سورة المائدة(٥) ، باب: ﴿ **ماجعل ا لله من بحيرة ولاسائبة ولاوصيلة ولاحام** ﴾ (١٣) ، ح: ٤٦٢٤ ، جـ٨ ، ص: ٢٨٣ . وقوله : ((قُصْبَه)) : (فبضم القاف وإسكان الصاد ، قال الأكثرون يعني أمعاءه .) شرح النووي على مسلم . جـ١٧ ، ص:١٨٩ .

(٢)- انظر الآثار في ذلك : فتح الباري . جـ٦ ، ص: ٥٤٨-٥٤٩ .

(٣)- رواه مسلم عن عائشة رضي ا لله عنها وقد سبق تخريجه . انظر ص:٢٩٠، هامش: (٣) . قال النووي : (قال العلماء : وكان ابن جدعان كثير الإطعام ، وكان اتخذ للضيفان جفنة يرقى إليها بسلّم ، وكان من بني تميم بن مرّة أقرباء عائشة رضي ا لله عنها ، وكان من رؤساء قريش واسمه عبدا لله .) شرح النووي على مسلم . جـ٣ ، ص: ٨٧ .

(٤)- رواه مسلم عن أنس بن مالك رضي ا لله عنه . شرح النووي على مسلم : كتاب الإيمان ، باب : بيان أن من مات على الكفر فهو في النار ، جـ٣ ، ص: ٧٩ . قال النووي : (معنى قفّى : ولّى قفاه منصرفاً .). المرجع نفسه . الموضع نفسه .

(٥)- رواه ابن ماجة عن عبدا لله بن عمر رضي ا لله عنهما .انظر سنن ابن ماجة : كتاب الجنائز (٦)، باب: ماجاء في زيارة قبور المشركين(٤٨) ، ح:١٥٧٣ ، جـ١ ، ص:٥٠١ . قال المحقق : (في الزوائد : إسناد هذا الحديث صحيح) ، وصححه الألباني في صحيح الجامع الصغير وزيادته : ح: ٣١٦٥ ، جـ١ ، ص: ٦٠٤ .

وقال صلى الله عليه وسلم :((استأذنت ربّي أن أستغفر لأمي فلم يأذن لي ، واستأذنته أن أزور قبرها فأذن لي .))[(١)].

ووجه الدلالة من هذا الحديث أنه صلى الله عليه وسلم لاينهى عن الاستغفار إلاّ لمن مات كافراً مشركاً ، كما قال تعالى : ﴿ **ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين ولوكانوا أولي قربى من بعد ماتبين لهم أنهم أصحاب الجحيم** (١١٣) **وما كان استغفار إبراهيم لأبيه إلاّ عن موعدة وعدها إيّاه فلما تبيّن له أنّه عدوٌّ لله تبرّأ منه إنّ إبراهيم لأوّاهٌ حليم** (١١٤) ﴾ التوبة .

والنهي عن الاستغفار لمن مات كافراً مشركاً ؛ سببه أنّ الاستغفار مقتضاه أن يرحمه الله وأن يضع عنه من ذنوبه ، وهو قد سدّ على نفسه باب الرحمة بكفره فلم يبق أمامه إلاّ باب العذاب الدائم[(٢)].

فهذه الأحاديث وغيرها والتي فيها التصريح بتعذيب أناس ممن ماتوا في الفترة العذاب الدائم في النار لكفرهم وإشراكهم ؛ فيها الدليل على أن العرب المشركين قبل بعثة الرسول صلى الله عليه وسلم ليسوا معذورين على ماكانوا عليه من إشراك بل هم مؤاخذون عليه يوم الدين إذ ماالفرق بين من ورد النص في حقّه وبين غيره ، ولاسيّما إذا اشتركوا في السبب الموجب لدخول النار ؟.

القول الثالث : وهو قول يعتمد على أنه تعالى عدل حكيم لايؤاخذ إلاّ بعد إقامة الحجّة ، فمن مات قبل قيام الحجّة عليه في الدنيا ، فلن يعامله تبارك اسمه إلاّ بما يتوافق مع كمال عدله وحكمته . وقد ورد في الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم مايدل دلالة ظاهرة على أن من مات من أهل الفترة قبل بعثة محمد صلى الله عليه وسلم فإنه يمتحن يوم القيامة بنار يؤمر باقتحامها فمن أطاع دخل الجنّة ومن عصى دخل النار . قال صلى الله عليه وسلم : ((أربعة يوم القيامة رجل أصمّ لايسمع شيئاً ورجل أحمق ورجل

---

(١)- رواه مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه . شرح النووي على مسلم : كتاب الجنائز جـ٧ ، ص:٤٥. وذكر بعده رواية أخرى للحديث .

(٢)- انظر : تحرير المقال في موازنة الأعمال . جـ٢ ، ص: ٥١٣-٥١٥ .

هرم ورجل مات في الفترة ، فأما الأصمّ فيقول : ربّ لقد جاء الإسلام ومـا أسمع شيئاً ، وأمّا الأحمق فيقول : ربّ لقد جاء الإسلام والصبيان يحذفونني بالبعر ، وأمّا الهرم فيقـول : ربّ لقد جاء الإسلام وما أعقل شيئاً ، وأمّا الذي مات في الفـترة فيقـول : ربّ مـا أتـاني لك رسول ، فيأخذ مواثيقهم ليطيعنّه فيرسل إليهم أن ادخلوا النّار . قـال : فوالـذي نفـس محمّد بيده لودخلوها لكانت عليهم برداً وسـلاماً .))[1] . وروى الطبري في تفسيره عـن أبي هريرة رضي الله عنه أنه قال : [إذا كان يوم القيامة ، جمع الله تبـارك وتعـالى نسـم الذين ماتوا في الفترة والمعتوه والأصمّ والأبكم والشيوخ الذين جاء الإسلام وقـد خرفـوا ، ثم أرسـل رسـولاً : أن ادخلـوا النـار ، فيقولـون : كيـف ولم يأتنـا رسـول ؟ . وأيـم الله لودخلوها لكانت عليهم برداً وسلاماً ، ثم يرسل إليهم فيطيعـه مـن كـان يريـد أن يطيعـه قبل. قال أبوهريرة : اقرؤوا إن شئتم : ﴿ **وما كنّا معذبين حتى نبعث رسولاً** ﴾ .][2] .

فهذه روايات صحيحة أثبتت امتحان أهل الفترة يوم القيامة وغيرهم كالشيوخ الذيـن خرفوا والصمّ والبكم والمعتوهين . وقد ذهب إلى إثبات امتحان أهل الفترة يوم الدين بنـاء على هذه الأحاديث كثير من العلماء منهم :

* ابن حزم ، أورد حديث الامتحان مورد الاستشهاد به من غير اعتراض [3] .
* والبيهقي فقد أثبت صحة حديث الامتحان يوم الدين والذي سبق إيراده[4] .

---

(١)- رواه أحمد عن الأسود بن سريع رضي الله عنه . المسند : جـ٤ ، ص: ٢٤ .وإسناد هذا الحديث قد صححه البيهقي في كتابه الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد . ص:١١١ ، وقد روى الحديث بإسناده ، وهو متوافق مع إسناد أحمد رحمه الله . وصحح الحديث الألباني . في صحيح الجامع الصغير وزيادته . ح:٨٨١ ، جـ١ ، ص: ٢١٣-٢١٤ . وبعد هذا الحديث ذكر الإمام أحمد رواية عن أبي هريرة رضي الله عنه موقوفة عليه . وقال فيها إنها مثل رواية الأسود ، غير أن أباهريرة قال في آخره . [فمن دخلها كانت عليه برداً وسلاماً ، ومن لم يدخلها يسحب إليها .] .

(٢)- تفسير الطبري . جـ١٥ ، ص: ٥٤ . وقال السيوطي بعد أن ذكر الحديث بإسناده : (إسناده صحيح على شرط الشيخين ومثله لايقال بالرأي فله حكم الرفع .). رسائل السيوطي في أبوي المصطفى صلى الله عليه وسلم . ص: ١٦. وانظر عن أن هـذا الحديث لـه حكم الرفع وإن روي موقوفاً . طريق الهجرتين . ص: ٦٩٢-٦٩٣ . والآية من الآية (١٥) الإسراء .

(٣)- انظر : الفصل في الملل . جـ٤ ، ص: ٦٠ ، ٧٩ .

(٤)- انظر : الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد . ص: ١١١-١١٢ .

* وشيخ الإسلام ابن تيمية ، فقد قال : (وقد رُوِيَت آثار متعدّدة في أنّ من لم تبلغه الرسالة في الدنيا فإنه يبعث إليه يوم القيامة في عرصات القيامة .) وأثبت رحمه الله تلك الآثار [1].

* وابن قيم الجوزية ، حيث صحح إسناد الحديث الذي سبق ذكره ، وذكر مايعضده من آثار [2].

* وابن كثير ، فقد أثبت الامتحان يوم الدين وردّ على من اعترض على ثبوته [3].

* وابن حجر العسقلاني ، فقد قال : (وقد صحت مسألة الامتحان في حقّ المجنون ومن مات في الفترة من طرق صحيحة .)[4].

* والسيوطي ، فقد أثبت الامتحان وأتى بالأدلّة عليه[5].وغيرهم [6].

اعتراضات بعض العلماء على أحاديث الامتحان يوم القيامة والردّ عليها:

وقد ردّ بعض العلماء أحاديث الامتحان ورفضوها [7]وذكروا في ردّهم عدّة اعتراضات منها :

الاعتراض الأول : أن أهل العلم أنكروا أحاديث الامتحان لكونها ضعيفة الإسناد[8].

---

(١)- انظر : مجموع فتاوى ابن تيمية . جـ١٧ ، ص: ٣٠٨ . ودرء التعارض العقل والنقل . جـ٨ ، ص:٣٩٩-٤٠١ .

(٢)- انظر : طريق الهجرتين . ص: ٦٨٩ ومابعدها .

(٣)- انظر : تفسير ابن كثير . جـ٣ ، ص: ٣٠-٣١ .

(٤)- فتح الباري . جـ٣ ، ص: ٢٤٦ .

(٥)- انظر : رسائل السيوطي في أبوي المصطفى صلى الله عليه وسلم . ص:١١-٢٠ .

(٦)- انظر : تحرير المقال في موازنه الأعمال . قسم الدراسة . جـ١ ، ص: ٧٩ .

(٧)- منهم : أبو عمر بن عبدالبر . انظر : التذكرة للقرطبي .ص:٥٩٥ ، وتفسير ابن كثير . جـ٣ ، ص: ٣١ . ومنهم : الحليمي في : المنهاج في شعب الإيمان . انظر : جـ١ ، ص: ١٥٨-١٥٩ . ومنهم . القرطبي . انظر التذكرة له . ص:٥٩٥ . ومنهم : أبو طالب القضاعي . انظر : تحرير المقال في موازنة الأعمال . جـ٢ ، ص: ٣٦٨-٣٧٨ .

(٨)- انظر : التذكرة في أحوال الموتى ؛ القرطبي . ص: ٥٩٥ . وطريق الهجرتين . ص:٦٩٤ . وتفسير ابن كثير . جـ٣ ، ص: ٣١ .

وقد أجيب عن هذا الاعتراض بأن أهل العلم لم يتفقوا على إنكارها ، بل و لم يكن ذلك من أكثرهم ، ويمكن القول : إن كثيراً من العلماء قد أخذوا بموجب هذه الأحاديث وحكموا بها ، وقد سبق ذكر بعضهم . ثم إن إسناد بعض أحاديث الامتحان إسناد صحيح لا اعتراض عليه . وقد ذكر ابن قيم الجوزية أن إسناد الحديث المرفوع في الامتحان -والذي سبق إيراده- أجود من كثير من الأحاديث التي يحتج بها في الأحكام(١).

الاعتراض الثاني : أن هذه الأحاديث مخالفة لأصول دين الاسلام ، إذ الآخرة ليست دار تكليف ولا امتحان وإنما هي دار جزاء(٢). وأجيب عن هذا الاعتراض : بأن التكليف والامتحان إنما ينقطعان تماماً بالاستقرار النهائي في الجنّة أو في النار ، أمّا قبل ذلك فقد وردت عدّة أحاديث تثبت وجود الامتحان والتكليف يوم الدين قبل دخول دار الجزاء في عرصات القيامة ، من ذلك ما ورد في قوله صلى الله عليه وسلم : ((إذا كان يوم القيامة أذّن مؤذّن ليتّبع كل أمة ماكانت تعبد فلا يبقى أحد كان يعبد غير الله سبحانه من الأصنام والأنصاب إلاّ يتساقطون في النار حتّى إذا لم يبق إلاّ من كان يعبد الله من برٍّ وفاجرٍ وغُبَّرِ أهل الكتاب ...)) إلى أن قال :((... حتى إذا لم يبق إلاّ من كان يعبد الله تعالى من برّ وفاجر أتاهم ربّ العالمين سبحانه وتعالى في أدنى صورة من التي رأوه فيها ، قال : فما تنتظرون ؟ ، تَتْبَعُ كلّ أمّة ماكانت تعبد ، قالوا : ياربّنا ، فارقنا الناس في الدنيا أفقر ماكنّا إليهم ولم نصاحبهم . فيقول : أنا ربّكم ، فيقولون : نعوذ بالله منك ، لانشرك بالله شيئاً مرّتين أوثلاثاً ، حتى إن بعضهم ليكاد أن ينقلب . فيقول : هل بينكم وبينه آية فتعرفونه بها ؟ فيقولون : نعم ، فيكشف عن ساق فلا يبقى من كان يسجد لله من تلقاء نفسه إلاّ أذن الله له بالسجود ، ولايبقى من كان يسجد اتقاءً ورياء إلاّ جعل الله ظهره طبقة واحدة كلّما أراد أن يسجد خرّ على قفاه ، ثم يرفعون رؤوسهم وقد

---

(١)- انظر : طريق الهجرتين . ص: ٦٩٤ . وتفسير ابن كثير . جـ٣ ، ص: ٣١

(٢)- انظر : المنهاج في شعب الإيمان ؛ الحليمي . جـ١ ، ص: ١٥٩ .

تحوّل في صورته التي رأوه فيها أوّل مرّة ، فقال : أنا ربّكم ، فيقولون : أنت ربّنا ...)) . الحديث[(١)].

فقوله صلى الله عليه وسلم : ((أتاهم ربّ العالمين في أدنى صورة ...)) :

هذا فيه امتحان للمؤمنين يوم القيامة (هل يتبعون غير الرب الذي عرفوا أنه الله الذي تجلّى لهم أوّل مرّة ، فيثبّتهم الله تعالى عند هذه المحنة كما يثبّتهم في فتنة القبر.)[(٢)].ثم إن بقيّة الحديث فيها عن نصب الصراط وتكليف الناس المرور عليه ، وهذا تكليف قبل دخول دار الجزاء . وقد قال جل شأنه : ﴿ **يوم يكشف عن ساق ويدعون إلى السجود فلايستطيعون** (٤٢) ﴾ القلم . وهذا ظاهر في أنه تبارك اسمه يدعو الخلائق يوم القيامة إلى السجود ، أي يكلّفهم به . إذاً فالتكليف والامتحان لاينقطعان إلاّ بالاستقرار في دار الجزاء[(٣)].

الاعتراض الثالث : أن أحاديث الامتحان فيها تكليف للمرء بدخول النار ، وذلك ليس في وسع المخلوقين ، والله تعالى لايكلّف نفساً إلاّ وسعها[(٤)]. وقد ردّ الإمام ابن قيم الجوزية على هذا الزعم بأمرين :

الأمر الأوّل : أن تكليف أهل الفترة ونحوهم ليس هو تكليف بما ليس في الوسع والطاقة ، بل هو تكليف بما فيه مشقّة شديدة ، وهو كتكليف بني إسرائيل قتل أولادهم وأزواجهم وآبائهم حين عبدوا العجل ، كما قال تعالى : ﴿ **وإذ قال موسى لقومه ياقوم**

---

(١)- رواه مسلم عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه . وهو حديث طويل أوّله : [أنّ ناساً في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم قالوا : يارسول الله ، هل نرى ربّنا يوم القيامة . قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ((نعم ، قال : هل تضارّون في رؤية الشمس بالظهيرة صحواً ...)) الحديث] . انظر : شرح النووي على مسلم : كتاب الإيمان ، باب : إثبات رؤية المؤمنين في الآخرة لربّهم سبحانه وتعالى ، جـ٣ ، ص: ٢٥-٣٣ .

(٢)- مجموع فتاوى ابن تيمية . جـ١٧ ، ص: ٣٠٩ .

(٣)- انظر : طريق الهجرتين . ص: ٦٩٤-٦٩٧ . وتفسير ابن كثير . جـ٣ ، ص: ٣١ .

(٤)- انظر : طريق الهجرتين . ص: ٦٩٤ . وتفسير ابن كثير . جـ٣ ، ص: ٣١ .

إنّكم ظلمتم أنفسكم باتخاذكم العجل فتوبوا إلى بارئكم فاقتلوا أنفسكم..(٥٤)﴾البقرة.

وكتكليف المؤمنين إذا رأوا الدجّال ومعه مثال الجنّة والنّار أن يقعوا في الذي يرونه ناراً[١].

الأمر الثاني : أن الممتحنين يوم القيامة لو أطاعوا فدخلوا النار لم تضرّهم ، ولكانت عليهم برداً وسلاماً فلم يكلّفوا إذاً بممتنع ولابما لايستطاع[٢].

الاعتراض الرابع : أن معرفة الله تعالى في الآخرة تكون ضرورة ، ولامحنة مع الضرورة ، وجميع الطاعات الأخرى إنما تكون بعد المعرفة،فإذا ثبت الامتحان بالمعرفة ثبت فيما وراءها ، وإذا سقط الامتحان بالمعرفة سقط فيما وراءها [٣].ونحو هذا الاعتراض ماذكر من أن الآخرة دار يتمّ فيها معاينة جميع ماكان يؤمر العبد بالإيمان به في الحياة الدنيا، الإيمان الذي كان هو أساس التكليف فيها ، والعبد إذا غرغر أو طلعت الشمس من مغربها لم تعد تنفعه توبة أو إيمان لأنه عاين بعض أحوال الآخرة ، فإذا ثبت هذا فكيف يصحّ أن يقال : إن الإنسان في دار المعاينة الكاملة يكلّف ثم يثاب ويعاقب ؟![٤].

ويجاب عن هذا الاعتراض : بأن ماذكر من أن الامتحان إذاجاز في المعرفة جاز فيما وراءها ، وإذا ارتفع في المعرفة ارتفع فيما وراءها ؛ هو أمر غير مسلّم ، فإبليس لعنه الله كان عالماً بوجود الله مقراً بربوبيته ، وإنما كان امتحانه في إطاعته التكليف الموجّه له، فلما رفض الطاعة وأصرّ على ذلك باستكبار سقط في الامتحان،واستحق الخلود الأبدي في

---

(١)- روى مسلم عن حذيفة بن اليمان رضي الله عنه أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول في الدجال : ((إن الدجال يخرج وإنّ معه ماء وناراً ، فأما الذي يراه الناس ماءً فنار تحرق ، وأما الذي يراه الناس ناراً فماءٌ بارد عذب فمن أدرك ذلك منكم فليقع في الذي يراه ناراً فإنه ماء عذب طيّب .)) شرح النووي على مسلم : كتاب الفتن ، باب : ذكر الدجال ، جـ١٨ ، ص: ٦٢ .

(٢)- انظر : طريق الهجرتين . ص: ٦٩٥ . وتفسير ابن كثير . جـ٣ ، ص: ٣١ .

(٣)- انظر : المنهاج في شعب الإيمان ؛ الحليمي . جـ١ ، ص: ١٥٩ .

(٤)- انظر : تحرير المقال في موازنة الأعمال ؛ القضاعي . جـ٢ ، ص: ٣٧٥-٣٧٨ .

نارجهنم . وبناء على هذا يقال : إن كون معرفة الله تعالى يوم القيامة ضرورية لايعني عدم وجود صورة أخرى للامتحان تبيّن الدار التي يستحقها أهل الفترة ومن ثبت النص في حقهم بسبب من أعمالهم ، وذلك كالصورة التي وردت في أحاديث الامتحان . وبهذا يرد على ماذكر في الاعتراض من أن الآخرة دار معاينة كاملة لكل ماكان المكلّف يؤمر بالايمان به في الدنيا ، فكيف يمتحن والحال هذه؟ إذ يقال : إن غاية الامتحان هي معرفة إن كان المكلّف مطيعاً لربّه أو عاصياً له ، وهذا يتحقق بأي صورة ممكنة ، فمنها الصورة التي حدثت في هذه الحياة الدنيا ، ومنها الصورة التي أثبتتها أحاديث الامتحان الصحيحة .

الاعتراض الخامس : أن الامتحان لو ثبت أنه سيقع يوم الدين لأمكن أن يقال : إنّ الكفّار يوم القيامة بعد أن عرفوا الله ضرورة يجوز أن يؤمروا بأمر إن أطاعوه دخلوا الجنّة وإن عصوه دخلوا النار ، وكذا من كان فقيراً في الدنيا يجوز أن يعطى يوم القيامة مالاً ويؤمر بإنفاقه ، فإن أطاع أثيب وإن عصى عوقب ، فإن لم يجز هذا لم يجز ماذكر من امتحان أولئك الأصناف [1] .

ويجاب عن هذا الاعتراض بنفي المماثلة بين من ورد الحديث بامتحانهم يوم القيامة وبين الأمثلة التي ذكرها المعترض ، فإن هذه الأمثلة قد أقيمت عليها الحجّة في الدنيا فلا داعي لإعادة امتحانهم في ذلك اليوم ، وأمّا الأصناف الواردة في أحاديث الامتحان فإنهم لم تقم عليهم الحجّة في الدنيا ، ولذلك كان امتحانهم يوم الدين إقامة للحجة على من سيعذّب منهم .

الاعتراض السادس : إن مقتضى أحاديث الامتحان التعذيب على كفر كان سيقع من الإنسان لو أقيمت عليه الحجة في الدنيا ، ولكن هذا غير جائز ؛ فمن مات في الدنيا على فقره لايجوز تعذيبه في الآخرة على تقدير أنه لوعاش وأعطي مالاً لمنع زكاته ، فالجزاء إنما يكون على ماصدر من المكلف من أعمال ، لاعلى ماكان سيعمله لو طال عمره [2] .

ويجاب بأن الأمر ليس كما ذكر في هذا الاعتراض ؛ من أنّ تعذيب من يعصي

---

(١)- انظر : المنهاج في شعب الإيمان ؛ الحليمي . جـ١ ، ص: ١٥٩ .

(٢)- انظر : المرجع السابق . جـ١ ، ص: ١٥٨ ، ١٥٩ .

الامتحان يوم الدين إنما هو تعذيب على عصيان أوكفر كان سيقع منه في الدنيا لو أقيمت عليه الحجة ، بل هو تعذيب سببه ماسيقع منه من عصيان ومخالفة عند الامتحان يوم القيامة ، فلا مساواة بين هذا وبين تعذيب شخص -أقيمت عليه الحجّة في الدنيا- على معصية كانت ستقع منه لوطال عمره .

الاعتراض السابع : أن دلائل الشرع قد بيّنت أن التخليد في النار إنما يكون على الشرك ، وعصيان الأمر يوم القيامة ليس شركاً فلايستحقّ صاحبه الخلود في النار[1].

ويجاب عن هذا الاعتراض بأمرين :

الأمر الأول : أن نصوص الامتحان الصحيحة إنما أثبتت مطلق الدخول لمن يعصي ، ولم تتعرض للخلود أو عدمه ، ولذلك فإنه يجب الوقوف عند حدود ما أثبته النص ، وما وراء ذلك يسكت عنه فلايثبت ولاينفى .

الأمر الثاني : أنّ تخليد من سيعصي الامتحان يوم الدين في النار لوكان ثابتاً فيمكن القول : إن الامتحان في ذلك اليوم لايمكن أن نطبق عليه الأحكام نفسها التي أثبتها الله تعالى لامتحان الحياة الدنيا ، والتي منها أنه لايخلّد في النار إلاّ مشرك ، إذ الشرك في ذلك اليوم غير متصور ، فإن معرفة الله تعالى فيه تكون ضروريّة ، والواحد من الممتحنين في ذلك اليوم يخاطب الله تعالى قائلاً له :((رب)) ، كما جاء في حديث الامتحان . وبناء على هذا فلا مانع من أن يكون جرم من يعصي الله تعالى في ذلك اليوم أعظم بكثير من جرم من يعصيه في الدنيا فيما دون الاشراك ، فيكون جرمه مساوياً لجرم من يشرك بالله في الحياة الدنيا ، فيستحق مثله التخليد في دار العذاب .

الاعتراض الثامن : أن ماورد في أحاديث الامتحان يعارض قوله تعالى : ﴿ ... **وما كنا معذّبين حتى نبعث رسولاً** (١٥) ﴾ الإسراء . فذكر جل شأنه أنه لايعذب في الآخرة إلاّ من قامت عليه الحجّة ببعث الرسل في الدنيا . وإذا كان تبارك اسمه لايعذب أحداً إلاّ بعد أن تقوم عليه الحجّة ببلوغ دعوة الرسول إليه ، فلأن لايعذّب من فقد القدرة على

(١)- انظر : المرجع السابق . جـ١ ، ص: ١٥٩ .

فهم خطاب الرسول أولى وأحرى ، وقد ورد في أحاديث الامتحان أن المجنون والأصمّ والأبكم يمتحنون [١].

ويجاب عن هذا الاعتراض برفض ماورد فيه من ادعاء معارضة أحاديث الامتحان للأدلة المثبتة لعذر من لم يستجمع شروط أهلية التكليف ، إذ غاية ماتفيده هذه الأدلّة أن صاحبها لن يؤاخذ يوم القيامة على ماوقع منه من مخالفات في الحياة الدنيا ، ولكن ليس فيها أي تعرّض لبيان مصيره أوحاله أو كيفيّة معاملته يوم الدين ، فإذا أتت نصوص صحيحة تبيّن كيفيّة حال هذه الفئة من الناس يوم القيامة والأساس الذي يثابون ويعاقبون عليه ، كانت هذه النصوص مفيدة لعلم جديد ليس فيه أيّ معارضة لما ثبت في نصوص عذر من لم يستجمع شروط أهليّة التكليف ، فنصوص الامتحان تتحدث عن موضوع غير موضوع نصوص العذر ، والجمع بينهما يعطينا الصورة الكاملة لحال هؤلاء الفئة من الناس من غير خلل ولا اضطراب ولاتعارض .

وأما من كان في الحياة الدنيا مجنوناً أو أصمّ أبكم أونحو ذلك فإنه عند الامتحان يوم الدين لايبقى على حاله بل إنه يعطى المقدرة على فهم الخطاب الموجه إليه ومن ثم تنفيذه إن أراد الطاعة .

وبذلك يتبين سقوط قول من زعم إن أهل الفترة ناجون يوم الدين ، وأنهم من أهل الجنّة ، فإن نصوص الامتحان الصحيحة تثبت أنه لن يدخل الجنّة إلاّ من يطيع الأمر التكليفي الموجه إليه في امتحان يوم الدين ، وأمّا منْ يعصيه فإنه سوف يدخل دار العقاب.

إذاً تبين ممّا سبق أن أحاديث امتحان أهل الفترة ونحوهم الصحيحة لامجال للشك فيها، وليست فيها أيّ معارضة لأيّ أصل من أصول دين المسلمين الثابتة ، بل هي متوافقة مع عدل الله وحكمته ، وأنه جل شأنه لايؤاخذ أحداً إلاّ بعد أن يقيم عليه الحجّة التي تقطع أيّ عذر يمكن أن يعتذر به .

وبعد فإنه تبقى النصوص الصحيحة التي استدلّ بها من قال بعدم عذر أهل الفترة ، والتي فيها إثبات دخول النار فعلاً لبعض من مات منهم على شركه ، فلابد من بيان كيفية

---

(١)- انظر : تحرير المقال في موازنة الأعمال ؛ القضاعي . جـ٢ ، ص: ٣٧٤ .

الجمع بينها وبين نصوص امتحانهم :

قد يكون وجه الجمع أن يقال إن من ثبت في حقّه أنه سيدخل النار فإن ذلك لايكون إلا بعد امتحانه يوم الدين ومعصيتة وقد علم الرسول صلى ا لله عليه وسلم منه ذلك فأخبر أنه من أهل النار .

وقد يقال إن أهل الفترة ليسوا على قسم واحد بل هم أصناف متعدّدة ، فإن الدارس لحال العرب قبل مبعث الرسول صلى ا لله عليه وسلم -والذين جاءت النصوص المثبتة لدخول النار في شأن البعض منهم - لايجدهم على حال واحدة ، بل يجدهم أصنافاً ؛ فمنهم الحنيفيّون ومنهم من اتّبع أحد ديانتي أهل الكتاب اليهودية أو النصرانية ، ومنهم من كان مشركاً با لله يعبد معه أو من دونه آلهة أخرى ، وهؤلاء المشركون هم أصناف عدّة ، فمنهم المغيّرون لدين ا لله ومنهم الأتباع الذين وصلتهم دعوة أحد الأنبياء السابقين ومنهم الأتباع الذين لم تصلهم دعوة أيّ نبيّ سابق . ومن ثم فإنه لايمكن إطلاق حكم واحد على جميع أصناف العرب قبل مبعث الرسول صلى ا لله عليه وسلم ، بل لابدّ من النظر إلى كلّ صنف منهم على حدة والحكم عليه بما يليق به . ولذلك فقد جاء في النصوص الشرعيّة أكثر من حكم على حال العرب قبل مبعث الرسول صلى ا لله عليه وسلم .

وكان من أوائل من تنبّه إلى هذا الأمر أبوطالب القضاعي رحمه ا لله ، فإنه جعل أهل الفترة على أقسام وأعطى كلّ قسم الحكم الذي ارتآه أنه حقيق به(١) .

فقد قسم رحمه ا لله أهل الفترة إلى أربعة أقسام رئيسية ، وهي :

القسم الأول : (قوم أدركوا الحقّ ببصيرتهم ووحّدوا ا لله تعالى في جاهليتهم ، وأقرّوا بالبعث من غير أن يكونوا متّبعين لشريعة من تقدمهم .)(٢) . وهذا القسم مادام أنه قد آمن با لله تعالى وباليوم الآخر فإنه من الناجين عندا لله يوم القيامة (٣) . ومما يدل على

---

(١)- انظر : تحرير المقال في موازنة الأعمال . جـ٢ ، ص: ٣٦٧-٥٥٥.

(٢)- المرجع السابق . جـ٢ ، ص: ٣٨١-٣٩٢ . وقد ضرب لهذا القسم مثالاً بـ : قس بن ساعدة الإيادي، وزيد بن عمرو بن نفيل . وذكر الآثار الواردة فيهما . وانظر رسائل السيوطي في أبوي المصطفى ص:٢٥-٢٦

(٣)- انظر المرجعين السابقين . المواضع نفسها .

ذلك أن النبي صلى ا لله عليه وسلم قال في حق ابن جدعان إن ما كان يفعله من الأعمال الحسنة لن تنفعه لأنه : ((لم يقل يوماً ربّ اغفرلي خطيئتي يوم الدين))[1]، فإنه يفهم من هذا القول أن ابن جدعان لو أنه آمن با لله تعالى ربّاً وإلها واحداً وآمن بيوم الدين فإن ماقدمه من أعمال حسنة في الدنيا كانت ستنفعه .

القسم الثاني : وهم (قوم تديّنوا بشريعة قائمة الرسوم مقرّرة الأحكام من الشرائع المتقدّمة كمن تهوّد وتنصّر في الجاهلية .)[2]. وحكم هذا القسم كما قال أبوطالب القضاعي : إن (كل من دخل من أهل الفترة في شريعة من الشرائع من قبل نفسه فقد لزمته وصار من أهلها ...، وإذا لزمته فيحشر مع أهل تلك الشريعة ويسعه مايسعهم من الثواب والعقاب ... والدليل على ذلك قصة أصحاب الأخدود من أهل نجران ، إذ كانوا من العرب وأخبر ا لله عنهم بأنهم مؤمنون .)[3].

وواضح أن هذا الحكم إنما يختص بمن مات من هؤلاء الذين دخلوا في اليهودية أو النصرانية قبل مبعث الرسول صلى ا لله عليه وسلم أو قبل بلوغ دعوته إليه ، فأما من بلغته دعوة الرسول صلى ا لله عليه وسلم فإنه يلزمه اتباعها ولايقبل منه البقاء على يهودية أو نصرانية أو أيّ دين سابق[4].

القسم الثالث : وهم الذين تعرّضوا لتغيير الشرائع الربّانيّة ، فغيّروا التوحيد الذي جاءت به الأنبياء وشرعوا عبادة الأصنام ، وشرعوا من الدين مالم يأذن به ا لله تعالى ، وذلك كعمرو بن لحي[5]. وأدخل أبوطالب ضمن هذا القسم من اتّبع هؤلاء المغيّرين وإن

---

(١)- رواه مسلم عن عائشة وقد سبق ذكره كاملاً مع تخريجه . انظر ص:٢٩٠ ، هامش : (٣) .

(٢)- تحرير المقال في موازنة الأعمال . جـ٢ ، ص: ٣٩٣ . وقد ضرب مثالاً لهذا القسم بـ: تُبّع أبي كرب وقومه من حمير الذين تهوّدوا ، وأهل نجران وورقة بن نوفل وغيرهم ممن تنصّر . انظر : المرجع نفسه . جـ٢، ص: ٣٩٣-٤٠١ .

(٣)- المرجع نفسه . جـ٢ ، ص: ٤٠١ .

(٤)- انظر : المرجع نفسه . جـ٢ ، ص: ٤٠٣-٤٠٥ .

(٥)- سبق ذكر الحديث الدالّ على أن عمراً هذا هو أول من سيب السوائب ، وسبقت الإشارة أيضاً إلى أنه أوّل من غيّر دين إبراهيم . انظر ص:٥٢٤-٥٢٥ . وانظر : تحرير المقال في موازنة الأعمال . جـ٢ ، ص : ٤٠٧-٤١٩ ، ٤٤٣-٤٤٧ . وانظر عن حال العرب عموماً:المرجع نفسه . ص : ٤٢٠-٤٤٢ ، ٤٤٨-٤٧٩ .

طال به العهد [1].

وملخص الحكم الذي أطلقه أبوطالب على هذا القسم أنهم كفّار مشركون لا عذرلهم عندا لله تعالى ، وهم من أهل النار يوم القيامة ، وعلى هذا القسم تنزّل النصوص الواردة في تعذيب من كان مشركاً من أهل الفترة [2].

القسم الرابع : وهو كما بيّنه أبوطالب : (من لم يكن عنده توحيد ولا إشراك ولادخول في شريعة نبي ولاتعرّض لتغييرها ولا اختراع لدين ، بل بقي عمره على حال غفلة وذهول عن ذلك كله .)[3].

وهذا القسم هو الذي رأى أبوطالب أن ينزّل عليه النصوص الدالّة على عدم مؤاخذة الناس قبل بلوغ دعوة الرسول إليهم كقوله تعالى : ﴿ ... **وما كنا معذّبين حتى نبعث رسولاً** (١٥) ﴾ الإسراء ، ونحو ذلك من النصوص [4].

إلاّ أنّ وجود هذا الصنف عند العرب قبل الإسلام ، بل وجود مثل هذا الصنف في أيّ أمّة وفي أيّ زمان هو في حقيقة أمره وجود مشكوك فيه ، وإن وجد فإن أعداده يسيرة جداً لاتستحق أن تفرد بقسم ينزل عليه نصوص عديدة .

والسبب في الشك بوجود هذا القسم هو : أنه استقر لدى دارسي النفس الإنسانية أنها مجبولة في أصل خلقتها على التوجّه بالعبادة لمعبود تتصوّر فيه العظمة والقوّة وتستمدّ منه العون على مواجهة مصاعب الحياة الكثيرة[5].ففطرة العبودية المركوزة في نفس كل إنسان لابد أن تدفعه للعبادة ، فإن كانت فطرة سليمة استضاءت بنورِ وحيٍ ربّانيّ دفعت صاحبها إلى عبادة ا لله وحده ، وإلاّ دفعته إلى عبادة غير ا لله معه سبحانه أومن دونه .

---

(١)- انظر المرجع السابق . المواضع نفسها .

(٢)- انظر : المرجع السابق . جـ١ ، قسم الدراسة ، ص: ٨٠-٨١ ،وقسم التحقيق . جـ٢ ، ص:٤٨٠-٥٢٨ ، ٥٣٨-٥٤٣ .

(٣)- المرجع السابق . جـ٢ ، ص : ٥٤٥ .

(٤)- انظر المرجع السابق . جـ٢ ، ص: ٥٥٠-٥٥٥ .

(٥)- انظر :دراسات في النفس الإنسانية؛محمد قطب.ص:٢١١ومابعدها.ومذاهب فكرية معاصرة،له، ص:١٨.

أمّا الإلحاد فهو طارئ على النفس الإنسانية ولايكون إلاّبعد تفكير صاحبه أو اعتقاده بربّ خالق على نحو ما ، ثم بعد ذلك ينحدر إلى إنكار ما اعتقده أو فكّر في شأنه ، فالملحد أخسُّ وأنزل درجة وأشد عقوبة من المشرك . على أن الملحد في حقيقة أمره لم يخرج عن كونه عابداً ، ولكنه عندئذ سوف يكون عابداً للمال أو للجاه أوللسلطان أو نحو ذلك[1] .

فالقول بوجود صنف من العرب قبل بعثة الرسول صلى ا لله عليه وسلم كانوا في حالة ذهول وغفلة تامّة عن مسألة العبادة من غير فقدان منهم لعقولهم ؛ هو قول لادليل عليه مطلقاً . ولم يأت أبوطالب بأيّ دليل قويّ يثبت وجود أناس متعدّدين ينتمون إلى مثل هذا الصنف .

وإذا كان هذا القسم الرابع الذي ذكره أبوطالب وجعل نصوص عذر أهل الفترة منزلة عليه ؛ قد ترجح استبعاده ، فعلى من تنزّل تلك النصوص ؟.

إن القسم الثالث الذي ذكره أبوطالب القضاعي قد ذكر أن أصحابه هم الذين غيّروا وبدّلوا دين إبراهيم عليه السلام ، فأدخلوا الشرك وشرعوا من الدين مالم يأذن به ا لله ، بالإضافة إلى من تبعهم على ذلك ، وقد حكم على جميعهم بأنهم كفار مشركون من أهل النار يوم القيامة . ولكن في حقيقة الأمر فإن أصحاب هذا القسم ليسوا صنفاً واحداً يصح أن يطلق في حقّهم حكم واحد ، بل هم أصناف ثلاثة ، كل صنف له حكمه الذي يليق به ، وهذه الأصناف هي :

الصنف الأول : وهم الذين وقع منهم التغيير والتبديل لدين ا لله فأدخلوا الشرك وشرعوا شرائع للناس بأهوائهم كعمرو بن لحي ، وهؤلاء لاشك أنهم غير معذورين ، وأنهم من أهل النار يوم القيامة ، فهم قد وصلهم دين ربّانيّ صحيح فقاموا بتغييره وتبديله حتى اخترعوا ديناً لم ينزل ا لله به سلطاناً .

الصنف الثاني : وهم الذين تباعد عهدهم عن الدين الربّانيّ الصحيح الذي جاء به إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام ، وإنما وصلهم ما اخترعه السابقون من أنواع الشرك

---

(١)- انظر : المذاهب الفكرية المعاصرة ، ص: ١٨ .

والضلالات فتبعوهم عليه ، ولكنهم مع ذلك قد وصلتهم دعوات أنبياء من الذين أرسلهم الله إلى الأقوام الذين كانوا حول العرب ، وذلك كالعرب الذين وصلهم الدين الذي جاء به موسى أو عيسى عليهما السلام ، فهؤلاء إذا وصلتهم دعوة صحيحة لنبي أرسله الله تعالى فرفضوها كانوا مؤاخذين عنده جل شأنه في الأرجح ، فإن دعوة الأنبياء في العقائد واحدة ، فليس لإنسان أن يقول إن هذا النبي لم يرسل إليّ فلايلزمني قبول دعوة التوحيد التي جاء بها ، ولاقبول ماجاء به ممّا يتعلق بسائر العقائد ، إذ لوفرض أنه أرسل له رسول خاص لما أتى بما يختلف عمّا جاء به ذلك الرسول في أمور العقائد . وأما قوله صلى الله عليه وسلم: ((...وكان النبّي يبعث إلى قومه خاصة وبعثت إلى الناس عامّة .))[(١)]، فهو يدل على أن الأنبياء السابقين لم يكلّفوا بتبليغ دعوتهم للناس كافّة ولكنّ ذلك لايعني أنّه إذا بلغت دعوة صحيحة لنبيٍّ من الأنبياء إنساناً غير متّبع اتّباعاً صحيحاً أيَّ نبي ؛ أنّه لايجب عليه اتباع دعوة النبي الصحيحة وترك ماهو عليه من كفر وشرك [(٢)].

فحكم هذا الصنف هو حكم الصنف السابق ، وينزّل عليه كثير من الأحاديث التي فيها أنّ مصير من وردت في حقّه من العرب المشركين المتأخرين المقلّدين لمن سبقهم هو إلى النار يوم القيامة .

الصنف الثالث : وهو كالصنف الثاني في كونهم قد تباعد عهدهم عن الدّين الربّانيّ الصحيح الذي جاء به إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام حتى درست معالمه لديهم، فلم يصلهم إلاّ ما اخترعه الصنف الأول من أنواع الشركيات والشرائع التي لم يأمر الله بها .

---

(١)- متفق عليه عن جابر بن عبدالله رضي الله عنهما . واللفظ للبخاري ، وهذا طرف من حديث أوّله كما جاء عند البخاري : ((أعطيت خمساً لم يعطهن أحد قبلي ...)) الحديث . انظر : فتح الباري: كتاب التيمّم(٧) ، باب التيمم(١) ، ح:٣٣٥ ، جـ١ ، ص:٤٣٥-٤٣٦ . وشرح النووي على مسلم : كتاب المساجد ومواضع الصلاة ، جـ٥ ، ص: ٣-٤ ، (ح:٣ حسب المعجم).

(٢)- انظر : فتح الباري ، جـ١ ، ص: ٤٣٦-٤٣٧ . وحاشية السندي على سنن النسائي . جـ١ ، ص:٢١١-٢١٢ .ورسائل السيوطي في أبوي المصطفى . ص:٢٠ .

وهم يختلفون عن الصنف الثاني في كونهم لم تصلهم دعوة صحيحة لأيّ نبيٍّ من الأنبياء الذين أرسلهم الله إلى من حولهم من الأقوام الأخرى .

ولاشك في وجود مثل هذا الصنف ، فإنّ جزيرة العرب أرض في معظمها صحراويّة ، وهي مترامية الأطراف ، فليس من المستبعد أن يكون كثير من أجزائها لم يسمع بدعوة صحيحة لأي نبي سابق .

وإذا كان الأمر لدى هذا الصنف كذلك وظنّوا أنّ ما وصلهم من أنواع الشركيّات هو الدّين الصحيح ، فهؤلاء هم الذين يمكن أن تنزّل عليهم النصوص الدالّة على عذر من يعذر من أهل الفترة ، إذ إن هذا الصنف لم تقم على أصحابه أيّ حجّة معتبرة شرعاً بأيّ وجه من الوجوه ؛ فلم يأتهم رسول خاص ولم تصلهم دعوة صحيحة من دعوات الأنبياء المرسلين إلى الأقوام من حولهم ، وأمّا دعوة أبيهم إبراهيم وابنه إسماعيل عليهما السلام فقد درست معالمها ، ولم يعد يعلم بحقيقتها إلاّ القليل جداً من النّاس ، من الذين جدّوا واستفرغوا وسعهم في البحث عنها ، وحتى هؤلاء لم يصلوا إلاّ إلى بعض أصول دعوة إبراهيم عليه السلام كالإيمان با لله الواحد والإيمان باليوم الآخر ، وأمّا غالب العرب فقد كانوا يظنّون أنّ ماهم عليه من الشركيّات لايتعارض-في أقلّ أحواله-مع ماجاء به إبراهيم عليه السلام . قال شيخ الإسلام ابن تيمية عن المتأخرين من أهل الكتاب الذين وصلتهم تحريفات السابقين منهم فظنّوها هي الدين الصحيح الذي جاء من عندا لله تعالى ولم تصلهم دعوة الإسلام ، وهذا الصنف من أهل الكتاب يشبه حاله حال الصنف الثالث الذي سبق الحديث عنه ، قال (...وعلى هذا فإذا كان بعض أهل الكتاب قد حرّفوا بعض الكتاب ، وفيهم آخرون لم يعلموا ذلك ، وهم مجتهدون في اتباع ماجاء به الرسول لم يجب أن يجعل هؤلاء من المستوجبين للوعيد ، فإذا جاز أن يكون في أهل الكتاب من لم يعرف جميع ماجاء به المسيح ، بل خفي عليه بعض ماجاء به أو بعض معانيه فاجتهد لم يعاقب على مالم يبلغه ...)[1] .

---

(١)- الجواب الصحيح لمن بدّل دين المسيح . جـ١ ، ص: ٣١٠-٣١١ .

وبهذا التقسيم تأتلف النصوص الواردة في شأن أهل الفترة ، بحيث تنزّل كل طائفة منها على القسم والصنف الذي يليق به الحكم المستنتج من تلك الطائفة ، ومن ثم يزول أيّ اعتراض يمكن أن يتوهّمه من يطلق الأحكام بلاتقييد ولاتفصيل . وبهذا التقسيم يجاب عن تساؤل أصحاب القول الثاني والذي مفاده : أنه ما الفرق بين من ورد النص في حقه بأنه من أصحاب النار وبين غيره ، ولاسيّما إذا اشتركوا في السبب الموجب لدخول النار وهو الإشراك با لله تعالى[1]؟.

فيجاب : بأنه وإن كان من ورد النص في حقه بكونه من أهل النار وغيره ممّن لم يرد في حقه نص بذلك قد اشتركا في السبب الموجب لدخول النار وهو الإشراك با لله تعالى ، إلاّ أن تحقق مقتضى هذا السبب متعلّق بشرط قيام الحجّة على العبد ، والتي من شرائطها بلوغ دعوة صحيحة لرسول من رسل ا لله إليه ، فمن ورد في حقّه النص على كونه من أهل النار ، فلابدّ أن نعتقد أن الحجّة قد قامت عليه ، وأما من لم يرد في حقه نص بكونه من أهلها ، فيسكت عنه إذ من الجائز أن يكون ممّن قامت عليه الحجّة ، أو أن يكون ممّن لم تقم عليهم الحجّة .

وهذا التقسيم أيضاً يبين لنا أن من أطلقت عليهم الآيات أنهم كفار مستحقون للعذاب من العرب الذين كانوا قبل مبعث الرسول صلى ا لله عليه وسلم[2]؛ إنما يراد بهم الذين قامت عليهم الحجّة ، دون من لم تقم عليه .

ويبقى الحديث الذي قال فيه صلى ا لله عليه وسلم للأعرابي الذي سأله عن أبيه : ((حيثما مررت بقبر مشرك فبشّرْه بالنّار .))[3].

فقد يقال : إن هذا الحديث يفيد عموم الحكم بالنّار لجميع من مات على الشرك سواء كان قبل الإسلام أم بعده ، ومن ثم لايصح ماسبق ذكره من كون طائفة من أهل الفترة ممن كانوا مشركين با لله تعالى هم من المعذورين يوم القيامة .

---

(١)- انظر ماسبق ص:٥٢٦ .

(٢)- انظر ماسبق ص:٥٢٢-٥٢٤ .

(٣)- انظر الحديث مع تخريجه . ص:٥٢٥ ، مع هامش : (٥) .وقد رواه ابن ماجة عن عبدا لله بن عمر رضي ا لله عنهما .

والجواب : إنّ أيّ نصّ شرعيّ لايمكن أن يفهم وحده بعيداً عن النصوص الشرعيّة الأخرى المتعلّقة بموضوع هذا النص ؛ إذ قد يكون في تلك النصوص مايدلّ على أنّ هذا النصّ مقيّد ، أو أنّ الحكم الوارد فيه معلّق حصوله على شرط معيّن ، إن تحقّق ذلك الشرط حصل مقتضى هذا النص . ومن ثم فإن قوله صلى الله عليه وسلم : ((حيثما مررت بقبر مشرك فبشّره بالنار .)) إذا جمع إلى النصوص الدالة على عذر من لم تقم عليه الحجّة في الدنيا ؛ يصبح معناه: تبشير قبر كلّ مشرك قد قامت عليه الحجّة في الدنيا بالنار.

على أنه يمكن أن يقال : إنّ من لم تقم عليه الحجّة في الدنيا ممن كان مشركاً بالله تعالى هو يستحق أن يبشر بالنّار لإشراكه ، ولكن دخوله إليها معلّق بشرط قيام الحجّة عليه في الآخرة وعصيانه للأمر الربّاني في ذلك اليوم . فالبشارة بمجردها لاتستوجب قطعيّة تحقق مضمونها في حقّ المبشّر مادام الحكم الذي تتضمّنه لايقع إلاّ بشروط ، فنحن مثلاً نبشر الكافر في الدنيا بأنه سيكون من أصحاب النّار يوم القيامة ، كما قال تعالى آمراً نبيّه صلى الله عليه وسلم : ﴿ **فبشّرهم بعذابٍ أليم** (٢٤) ﴾ الانشقاق ، وإن كان من المعلوم عند كلّ مسلم أنّ الحكم الوارد في هذه البشارة لايتحقق مضمونه إلاّ بشرط موت الكافر على كفره ، وإلاّ فإن آمن هذا الكافر قبل موته فلن يتحقّق مضمون هذه البشارة في شأنه .

وأخيراً فإن كلّ من لم تبلغه دعوة رسول قطّ في أيّ زمان أو مكان فإنّ حكمه حكم الصنف الثالث من القسم الثالث من أقسام أهل الفترة ، أي إنه : يعذر يوم القيامة على ماكان منه من إشراك ونحوه ، ومن ثمّ يتعرّض للامتحان في ذلك اليوم فإن أطاع دخل الجنّة وإن عصى دخل النار .

حكم من لم يبلغه بعض ماجاء به الرسول صلى الله عليه وسلم إن كان من المؤمنين برسالته :

إن الأحكام التكليفية الفرعيّة التي جاء بها الرسول صلى الله عليه وسلم قد سبق بيان أن الراجح في شأنها هو اشتراط بلوغها لمن آمن به صلى الله عليه وسلم حتى يعتبر مخاطباً

ومكلّفاً بها[1]. ويترتب على هذا أن من قصّر في بعض العبادات أوصدرت عنه مخالفة وكان سبب ذلك عدم بلوغ الحكم التكليفيّ إليه فإنه لايكون مؤاخذا عند الله يوم القيامة ، ويؤكد ذلك أنه في كثير من الأحيان لايكون مثل هذا المكلف مطالباً بإعادة العبادة التي وقع فيها التقصير أو المخالفة . وقد ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية للدلالة على عدم وجوب الإعادة أمثلة عدة ، فمما قاله : (... وكذلك عمر بن الخطاب وعمار أُجْنِبا، فلم يصلّ عمر حتى أدرك الماء ، وظنّ عمّار أنّ التراب يصل إلى حيث يصل الماء فتمرّغ كما تمرغ الدابّة ، ولم يأمر واحداً منهم بالقضاء[2]....، ولّما حرم الكلام في الصلاة تكلّم معاوية بن الحكم السلميّ في الصلاة بعد التحريم جاهلاً بالتحريم فقال له : ((إن صلاتنا هذه لايصلح فيها شيء من كلام الآدميين .)) ولم يأمره بإعادة الصلاة[3]، ولّما زيد في صلاة الحضر[4]حين هاجر إلى المدينة ، كان من كان بعيداً عنه ، مثل من كان

---

(١)- انظر ماسبق ص:٤٦٢-٤٦٣ .

(٢)- قصة إجناب عمار بن ياسر رضي الله عنهما وتمرّغه في التراب وإخبار الرسول صلى الله عليه وسلم له بعد ذلك أنه كان يكفيه التيمم ؛ قد أخرجها الشيخان عن أبي موسى الأشعري . انظر فتح الباري بشرح صحيح البخاري : كتاب التيمم(٧) ، باب: التيمّم ضربة (٨) ،ح: ٣٤٧ ، جـ١ ، ص:٤٥٥-٤٥٦ . وانظر : شرح النووي على مسلم : كتاب الحيض ، باب: التيمم ، جـ٤ ، ص:٦٠-٦١ ، (ح:١١٠ حسب المعجم) . وأمّا قصّة إجناب عمروعمار رضي الله عنهما ، وأن عمر لم يصلّ وأمّا عمّار فتمرّغ في التراب ، فقد أخرجها مسلم في الموضع السابق . ص: ٦١-٦٢ .

(٣)- هذه القصّة أخرجها مسلم في صحيحه عن معاوية بن الحكم السلميّ رضي الله عنه . انظر : شرح النووي على مسلم : كتاب المساجد ومواضع الصلاة ، باب: تحريم الكلام في الصلاة ونسخ ماكان من إباحته ، جـ٥ ، ص: ٢٠ ، وملخص القصة : أنه بينما كان معاوية بن الحكم يصلّي مع الرسول صلى الله عليه وسلم عطس رجل ، فقال له : يرحمك الله ، فرماه القوم بأبصارهم ، فقال لهم : واثكل أمّياه ماشأنكم تنظرون إليّ ، ثم سكت ، فلما صلّى الرسول صلى الله عليه وسلم ، قال له : ((إن هذه الصلاة لايصلح فيها شيء من كلام الناس إنما هو التسبيح والتكبير وقراءة القرآن .)).

(٤)- روى الشيخان عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت : [فرض الله الصلاة حين فرضها ركعتين ركعتين في الحضر والسفر ، فأقرّت صلاة السّفر ، وزيد في صلاة الحضر .] . اللفظ للبخاري . فتح الباري: كتاب الصلاة(٨) ، باب : كيف فرضت الصلوات في الإسراء(١) ، ح:٣٥٠ ، جـ١ ، ص:٤٦٤. وانظر : شرح النووي على مسلم : كتاب صلاة المسافرين وقصرها ، جـ٥ ، ص:١٩٤ ، (ح:(١) حسب المعجم) .

بمكة وبأرض الحبشة يصلون ركعتين ولم يأمرهم النبيّ بإعادة الصلاة . ولما فرض شهررمضان في السنة الثانية من الهجرة ولم يبلغ الخبر إلى من كان بأرض الحبشة من المسلمين حتى فات ذلك الشهر ، لم يأمرهم بإعادة الصيام ...) إلى غير ذلك من أمثلة عديدة [١].

٧- جزاء من فقد القدرة على العمل وحرية الإرادة فيه :

إن فقد القدرة على العمل أو فقد حرّية الإرادة في أن يقوم المكلّف بالفعل أو عدمه فقداً كليّاً يعني : ارتفاع التكليف عمّن فقدهما في الأمر الذي فقدهما فيه . وإن كان فقده لهما أولأَحَدِهما فقداً جزئياً ، فإنه يخفّف عنه من التكليف بمقدارما فقده من هذين الشرطين .

والقدرة على العمل يراد بها هنا القدرة المادية ؛ بدنيّة كانت أم مالية أو نحوهما ، ولكل عمل شرعي قدرة خاصّة به ، فمن استكمل أسباب هذه القدرة لعمل ما ، وحان وقت أداء ذلك العمل ، وكان ممن ينبغي عليه أداؤه وجب عليه القيام به على الوجه الذي تبرأ به ذمته من ذلك العمل . وأمّا من فقد بعض القدرة فإنه يؤدي من العمل مايستطيعه إن كان ذلك ممكناً . مثال ذلك : الحج فإنه لايجب إلاّ على من ملك قدرة بدنيّة وماليّة معيّنة فمن فقدهما أو فقد واحدة منهما سقطت عنه فريضة الحج . قال تعالى : ﴿**...ولله على النّاس حجّ البيت من استطاع إليه سبيلاً ...**(٩٧) ﴾ آل عمران . قال الإمام الطبري في بيان معنى هذه الآية : (وفرض واجب لله على من استطاع من أهل التكليف السبيل إلى حجّ بيته الحرام الحجّ إليه .)[٢].

وقد بيّن الاستطاعة المشروطة بقوله : (... فمن كان واجداً طريقاً إلى الحجّ ، لامانع له منه ، من زمانةٍ أو عجز أوعدوّ أو قلّة ماء في طريقه أوزاد أوضعف عن المشي فعليه فرض الحجّ ، لايجزيه إلاّ أداؤه ، فإن لم يكن واجداً سبيلاً ، أعني بذلك : فإن لم يكن مطيقاً الحجّ بتعذّر بعض هذه المعاني التي وصفناها عليه ، فهو ممن لايجد إليه طريقاً ، ولايستطيعه ، لأن الاستطاعة إلى ذلك هو القدرة عليه ، ومن كان عاجزاً عنه ببعض

---

(١)- انظر : مجموع فتاوى ابن تيمية . جـ٢٢ ، ص: ٤٢-٤٥ .

(٢)- تفسير الطبري . جـ٤ ، ص: ١٥ .

الأسباب التي ذكرنا أوبغير ذلك فهو غير مطيق ولامستطيع إليه السبيل .)[1] .

والصلاة أيضاً قد يفقد المكلف بعض القدرة على أدائها على الوجه المطلوب لها شرعاً، فيؤدّيها بحسب استطاعته . قال صلى الله عليه وسلم : ((صلِّ قائماً ، فإن لم تستطع فقاعداً ، فإن لم تستطع فعلى جنب .))[2] .

إلى غير ذلك من أمثلة كثيرة ، والتي من أهمها مثال : من كان أصمّ أبكم ، واتفق له مع ذلك العمى ، فهو غير متمكّن من الوصول إلى حقائق الإسلام ومعانيه ، فهذا إن مات على حاله فإنّه أحد الذين دخلوا في نص حديث الامتحان يوم القيامة ، قال صلى الله عليه وسلم : ((أربعة يوم القيامة : رجل أصمّ لايسمع شيئاً ورجلٌ أحمق ورجل هرم ورجل مات في فترة ، فأمّا الأصمّ فيقول : ربّ لقد جاء الإسلام وما أسمع شيئاً ...)) إلى أن قال :((فيأخذ مواثيقهم ليطيعنّه فيرسل إليهم أن ادخلوا النار ، قال فوالذي نفس محمد بيده لودخلوها لكانت عليهم برداً وسلاماً .))[3] .

فالأصمّ الذي لم يتمكن من سماع الدعوة ومن ثم لم يؤمن بها فإنه يكون يوم القيامة من الممتحنين فإن أطاع دخل الجنّة وإن عصى دخل النار .

وأما فقد حريّة المكلف في الفعل وعدمه والتي هي من شروط مجازاته على عمله ثواباً أو عقاباً ، فإنّه يؤدّي إلى عدم جزائه الجزاء المناسب للعمل الذي أكره عليه .

فلو قام إنسان بأيّ عمل من أعمال الواجبات مكرهاً على ذلك من غير أن تكون عنده أيّ إرادة في فعله ، بل إرادته الحقيقية هي في عدم القيام بذلك العمل ، فإنه بلاشك لايكون مأجوراً على عمله[4] .

---

(١)- المرجع السابق . جـ٤ ، ص: ١٨ .

(٢)- رواه البخاري عن عمران بن حُصين رضي الله عنه . وسبب الحديث أن عمران كانت به بواسير فسأل الرسول صلى الله عليه وسلم عن الصلاة ، فقال : ((صل قائماً ...))الحديث ، انظر : فتح الباري، كتاب تقصير الصلاة (١٨) ، باب: إذا لم يطق قاعداً صلّى على جنب (١٩) ، ح:١١١٧ ، جـ٢ ، ص:٥٨٧ .

(٣)- الحديث رواه أحمد عن الأسود بن سريع،وقد سبق ذكره كاملاً مع تخريجه . انظر ص:٥٢٦-٥٢٧.

(٤)- انظر ماسبق بيانه عند الكلام عن الشرط الثاني من شروط تحقق الثواب على العمل ص:٣١٢ .

وعلى النقيض من ذلك فإنه لو أكره مؤمن على النطق بكلمة الكفر وهو عمل محرم، فنطق بها مع اطمئنان قلبه بالإيمان ، فقد تفضّل ا لله جل شأنه عليه بإسقاط إثم النطق بتلك الكلمة عنه ، قال تعالى : ﴿ **من كفر با لله من بعد إيمانه إلاّ من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان ولكن من شرح بالكفر صدْراً فعليهم غضب من ا لله ولهم عذاب عظيم**(١٠٦)﴾ النحل .

ومما يدل على تفضل ا لله تعالى بعدم مؤاخذة المكلف على المخالفة التي يرتكبها مكرهاً قوله صلى ا لله عليه وسلم : ((إن ا لله تجاوز لأمتي عمّا توسوس به صدورها ، مالم تعمل به أو تتكلّم به ، وما استكرهوا عليه .))[١] . وهذا الدليل قاطع في هذه المسألة.

ثم إنّ للإكراه درجات وأحوالاً قد يعذر المكلف في بعضها وقد لايعذر في بعضها الآخر ، وذلك كأن يكون الإكراه يسيراً أو واقعاً ممّن لايستطيع تنفيذه ، والمكره يعلم ذلك ويقوم مع ذلك بالمخالفة التي أكره عليها هذا الإكراه اليسير . وهناك أمور قد يؤاخذ المكلف عليها وإن كان مكرهاً إكراهاً شديداً ، وذلك كمن يكره على قتل إنسان يحرم عليه قتله وإلاّ قتل ، فإنه يؤاخذ إذا قتله بسبب إيثاره نفسه على من قتله ، وهذا غير جائز في حالة مباشرة القتل .

والإكراه قد يصل إلى حدّ الإلجاء ، بمعنى أن المرء يصبح حينئذ كالآلة بيد المكره ، فهذا يسقط عنه التكليف فيما أكره فيه مطلقاً ، إذ لااختيار له [٢] .

---

(١)- رواه ابن ماجة عن أبي هريرة رضي ا لله عنه . سنن ابن ماجة : كتاب الطلاق (١٠)، باب: طلاق المكره والناسي (١٦) ، ح:٢٠٤٤ ، جـ١ ، ص: ٦٥٩ . والحديث صححه الألباني في صحيح الجامع الصغير وزيادته : ح:١٧٢٩ ، جـ١ ،ص: ٣٥٧ . وقد روى الحاكم بإسناده عن ابن عباس رضي ا لله عنهما قال : قال رسول ا لله صلى ا لله عليه وسلم : ((تجاوز ا لله عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه .)) وقال الحاكم : هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه ووافقه الذهبي . المستدرك: كتاب الطلاق ، جـ٢ ، ص: ١٩٨ . وهذا الحديث صححه الألباني في صحيح الجامع الصغير وزيادته : ح:١٧٣١ ، جـ١ ، ص: ٣٥٨.وانظر : فيض القدير شرح الجامع الصغير للمناوي . جـ٢ ، ص:٢١٩ ، التعليق على الحديث : ١٧٠٥ .

(٢)- لمسائل الإكراه تفصيلات وفروع عند علماء أصول الفقه ، انظر في ذلك وفيما سبق ذكره : البحر المحيط في أصول الفقه ؛ الزركشي . جـ١ ، ص:٣٥٧-٣٦٥ . وجمع الجوامع ؛ السبكي . مع شرحه للجلال المحلي وحاشية البناني . جـ١ ، ص:٦٨-٧٢ ، ٧٤-٧٥ . وشرح الكوكب المنير ؛ ابن النجار الحنبلي . جـ١ ، ص: ٥٠٨-٥٠٩ .

الفصل الثالث

قيام الجزاء الأخروي على أساس المسؤولية الشخصية

تمهيد :

إن الإنسان مسؤول أمام الله تعالى يوم القيامة عمّا قدمه من أعمال وعماحباه الله من نعمٍ في حياته الدنيا .

إن هذه العبارة تعني أن الإنسان سوف يوقف أمام الله سبحانه يوم القيامة وسوف يكون في ذلك الموقف معرّضاً للسؤال عن كل عملٍ قدمه في حياته الدنيا خيراً كان أو شراً وهل كان فعلاً يريد القيام بذلك العمل بنيّة صحيحةٍ ؟ وهل قام به على الوجه الأكمل ؟ ونحو ذلك . كما قال تعالى :

﴿ **ولو شاء الله لجعلكم أمةً واحدة ولكنّ يضل من يشاء ويهدي من يشاء ولتسألن عما كنتم تعملون** (٩٣) ﴾ النحل .

وقال صلى الله عليه وسلم :

((كلّكم راعٍ ومسؤول عن رعيته : فالأمير الذي على الناس فهو راع عليهم وهو مسؤول عنهم ، والرجل راعٍ على أهل بيته وهو مسؤول عنهم ، والمرأة راعية على بيت بعلها وولده وهي مسؤولة عنهم ، والعبد راعٍ على مال سيده وهو مسؤول عنه ، ألا فكلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته))[(١)] .

وسوف يكون الإنسان معرّضاً أيضاً للسؤال عن كل نعمة حباه الله إياها في نفسه أو ماله أو أهله إلى غير ذلك من النعم ، هل استخدمها في طاعة ربّه أم في معصيته .

قال تعالى :

﴿ .. **إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسؤولاً**(٣٦)﴾الإسراء .

وقال جل شأنه : ﴿ **ثم لتسألن يومئذ عن النعيم** (٨) ﴾ التكاثر .

---

(١)- متفق عليه عن ابن عمر رضي الله عنهما . واللفظ للبخاري . فتح الباري : كتاب العتق (٤٩) ، باب : كراهية التطاول على الرقيق وقوله عبدي أو أمتي ...(١٧) ، ح: ٢٥٥٤ ، جـ٥ ، ص:١٧٧-١٧٨. وانظر : شرح النووي على مسلم : كتاب : الإمارة ، باب : فضيلة الأمير العادل ، وعقوبة الجائر والحثّ على الرفق ، جـ١٢ ، ص: ٢١٣ ، (ح: ٢٠ حسب المعجم) .

وقال صلى ا لله عليه وسلم : ((لاتزول قدما عبد يوم القيامة حتى يسأل عن أربع ، عن عمره فيما أفناه ؟ وعن علمه فيما فعل ؟ وعن ماله من أين اكتسبه وفيم أنفقه ؟ وعن جسمه فيم أبلاه ؟))[1].

وفيما يلي بيان حدود مسؤولية المكلّف والتي سيكون الجزاء الأخروي طبقاً لها :

أ- جزاء الإنسان على عمله :

إن من أهم ما يميز هذا السؤال الأخروي كونه فردياً أو شخصياً ، بمعنى أن الإنسان لايكون مسؤولاً إلا عن أعماله التي باشرها بنفسه ، أوعمالم يباشره بنفسه من الأعمال وإنما كان له تأثير وتسبّب في حصول ذلك العمل [2]، فيكون مسؤولاً في حدود تأثيره وتسبّبه في إيجاده .

وهذه المسؤولية الشخصية قد جاء تقريرها وبيانها في كثيرٍ من نصوص القرآن الكريم وبأشكال متعدّده .

١) من ذلك : نفي كون الإنسان مسؤولاً عن عمل قام به غيره دون أن يكون له أي تأثير في حصول ذلك العمل . كما قال سبحانه :

﴿ **تلك أمة قد خلت لها ماكسبت ولكم ماكسبتم ولاتسألون عما كانوا يعملون**(١٣٤) ﴾ أو (١٤١) البقرة .

٢) ومن ذلك أيضاً : أن هداية الإنسان إلى طريق الحق أوضلالته عنه إنما يكون أثر ذلك على نفسه فقط ، سواء كان ذلك الأثر ثواباً للمهتدي أوعقاباً للضال . وهذا يعني أن العمل لايسأل عنه إلامن كان سبباً في حصوله ، وأمامن لم يكن له أي سبب في حصوله فإنه غير مسؤول عنه ، وهذا مما يؤكد حقيقة المسؤولية الشخصية ، وهذا المعنى

---

(١)- رواه الترمذي عن أبي برزة الأسلمي رضي ا لله عنه . وقد سبق تخريج الحديث ص:٤٣٧ ، هامش:(١) . وسبق في هذا الموضع أيضاً إثبات أن السؤال عن الأعمال من صور عدل ا لله يوم القيامة .

(٢)- إشارة إلى ماسيتم إيضاحه-إن شاء ا لله - من كون المسؤولية تشمل المسؤولية عن العمل وعن الآثار المترتبة على ذلك العمل . انظر ص: ٥٥٥ ومابعدها .

نجده في آيات قرآنية عدة من مثل قوله تعالى : ﴿ **من عمل صالحاً فلنفسه ومن أساء فعليها وماربك بظلام للعبيد** (٤٦) ﴾ فصلت .

قال الإمام الطبري رحمه الله في بيان معنى الآية :

(يقول تعالى ذكره : من عمل بطاعة الله في هذه الدنيا ، فأتمر لأمره ، وانتهى عما نهاه عنه .﴿ **فلنفسه**﴾ يقول : فلنفسه عمل ذلك الصالح من العمل ، لأنه يجازى عليه جزاءه ، فيستوجب في المعاد من الله الجنّة والنجاة من النار . ﴿ **ومن أساء فعليها** ﴾ يقول: ومن عمل بمعاصي الله فيها ، فعلى نفسه جنى ، لأنه أكسبها بذلك سخط الله والعقاب الأليم . ﴿ **وماربّك بظلام للعبيد** ﴾ يقول تعالى ذكره : وماربك يامحمد بحامل عقوبة ذنب مذنب على غير مكتسبه ، فلايعاقب أحداً إلاعلى جرمه الذي اكتسبه في الدنيا ، أوعلى سبب استحقه به منه . والله أعلم)[1].

وكقوله تعالى : ﴿ **لايكلف الله نفساً إلا وسعها لها ماكسبت وعليها ما اكتسبت**...(٢٨٦) ﴾ البقرة .

وقوله جل شأنه : ﴿ **قل يأيها الناس قد جاءكم الحق من ربكم فمن اهتدى فإنما يهتدي لنفسه ومن ضلّ فإنما يضل عليها وما أناعليكم بوكيل** (١٠٨) ﴾ يونس[2].

وقوله تبارك اسمه : ﴿ **ومن يكسب إثماً فإنما يكسبه على نفسه وكان الله عليماً حكيماً** (١١١) ﴾ النساء[3].

٣) ومن ذلك أيضاً : أن جزاء الإنسان يوم الدين إنما يكون على ماكسبه وعمله ، وماتسبب في حصوله من الأعمال سواء كان خيراً أم شراً ، دون كسب وأعمال الآخرين مما لاعلاقة له بها مطلقاً .

ومن ثم فإذا كان الإنسان لايجزى إلا على عمله ، دون أعمال الآخرين فإن ذلك معناه أنه لم يكن مسؤولاً إلا عن عمله ، أي إن مسؤوليته كانت مسؤولية شخصية .

---

(١)- تفسير الطبري . جـ٢٤ ، ص: ١٣٠ .

(٢)- انظر تفسيرها في تفسير الطبري ، جـ١١ ، ص: ١٧٨ .

(٣)- انظر تفسيرها في تفسير الطبري ، جـ٥ ، ص: ٢٧٣ .

مثال ذلك قوله تعالى :

﴿ **وأما الذين آمنوا وعملوا الصالحات فيوفّيهم أجورهم وا لله لايحب الظالمين**(٥٧)﴾ آل عمران .

قال الإمام الطبري عند شرحه لقوله تعالى : ﴿ **فيوفّيهم أجورهم** ﴾ :

(فيعطيهم جزاء أعمالهم الصالحة كاملاً ، لايبخسون منه شيئاً ولاينقصونه) . وقال: (وأما قوله : ﴿ **وا لله لايحب الظالمين** ﴾ فإنه يعني وا لله لايحب من ظلم غيره حقاً له ، أو وضع شيئاً في غير موضعه ، فنفى جل ثناؤه عن نفسه بذلك أن يظلم عباده ، فيجازي المسيء ممن كفر جزاء المحسنين ممن آمن به ، أو يجازي المحسن ممن آمن به واتبع أمره وانتهى عما نهاه عنه فأطاعه جزاء المسيئين ممن كفربه وكذب رسله وخالف أمره ونهيه ، فقال : إني لا أحبّ الظالمين ، فكيف أظلم خلقي ؟. وهذا القول من ا لله تعالى ذكره وإن كان خرج مخرج الخبر كأنه وعيد منه للكافرين به وبرسله ، ووعد منه للمؤمنين به وبرسله ، لأنه أعلم الفريقين جميعاً أنه لايبخس هذا المؤمن حقه ، ولايظلم كرامته فيضعها فيمن كفربه وخالف أمره ونهيه ، فيكون لها بوضعها في غير أهلها ظالماً .)[(١)] .

وقوله تعالى : ﴿ **يوم تأتي كل نفس تجادل عن نفسها وتوفّى كل نفس ماعملت وهم لايظلمون** (١١١) ﴾ النحل .

فكل نفسٍ يوم الدين إنما تجازى على ماقدّمته هي من أعمال سواء أكانت أعمالاً خيّرة أمْ أعمالاً شريرة ، دون أن يقع عليها أي ظلم بإنقاص ثواب أعمال خيّرة قدمتها ، أوبمعاقبتها على ذنب لم ترتكبه [(٢)] .

وقال تعالى : ﴿ **وترى كل أمةٍ جاثية كُلُّ أمة تدعى إلى كتابها اليوم تجزون ماكنتم تعملون** (٢٨) ﴾ الجاثية .

وقال جل شأنه : ﴿ **فاليوم لاتظلم نفس شيئاً ولاتجزون إلا ماكنتم تعملون**(٥٤)﴾يس .

---

(١)- تفسير الطبري ، جـ٣ ، ص: ٢٩٤ .

(٢)- انظر تفسير ابن كثير ، جـ٢ ، ص: ٥٨٨ .

فا لله جل ثناؤه لايظلم أحداً يوم القيامة فيجازيه بغير ما اكتسبه وعمله ، بل يجازى كل نفس بما عملته من حسن فيوفيها أجرها كاملاً من غير نقص ، ويجازي كل نفس بما عملته واكتسبته من سوء دون زيادة [١] .

فهذا كله مما يدل على أن الإنسان إنما تكون مسؤوليته يوم القيامة مسؤولية شخصية فردية .

٤) ومما يستدل به على ذلك أيضاً : ماجاء في القرآن الكريم من الآيات التي تدلّ على أن أحداً لايحمل عن أحد يوم القيامة شيئاً من أوزاره وآثامه ، وأن أحداً لاينفع غيره في ذلك اليوم بإعطائه شيئاً من أعماله الحسنة ، ومن ثم لايتصور أحد أنه يمكنه يوم القيامة أن يجد من يحمل عنه شيئاً من أوزاره أو يعطيه شيئاً من حسناته . بل لن يجازى أحد في ذلك اليوم إلا بما قدّمه من عمل ، أي إن مسؤوليّة كل فرد يوم القيامة إنما هي مسؤوليّة شخصية ، محدّدة بحدود ماقدّمه أو كان سبباً في حصوله من الأعمال . هذا المعنى يوجد في كثير من الآيات القرآنية ، من ذلك قوله تعالى :

﴿ **واتقوا يوماً لاتجزي نفس عن نفس شيئاً ولايقبل منها شفاعة ولايؤخذ منها عدل ولاهم ينصرون** (٤٨) ﴾ البقرة .

فقوله سبحانه:﴿**لاتجزي نفس عن نفس شيئاً**﴾يعني:لاتقضي نفس عن نفس شيئاً لزمها ولاتغني نفس عن نفس شيئاً ، فلايتحمل أحد في ذلك اليوم قضاء أعمال سيئة عملها آخر بل كل إنسان إنما يقاضى على عمله هو،إذاً فلن يسأل أحد في ذلك اليوم إلاعن عمله،ولن يحاسب إلا على عمله،ولن يجازى في النهاية إلاّ على ماقدمه من عمل[٢] .

ومن ذلك أيضاً قوله تعالى :

﴿ **يا أيها الناس اتقوا ربكم واخشوا يوماً لايجزي والدٌ عن ولده ولامولود هو جازٍ عن والده شيئاً إن وعدا لله حق فلاتغرنكم الحياة الدنيا ولايغرّنكم با لله الغرور**(٣٣) ﴾ لقمان .

---

(١)- انظر : تفسير الطبري ، جـ٢٣ ، ص: ١٧ .

(٢)- انظر : تفسير الطبري ، جـ١ ، ص: ٢٦٦-٢٦٧ ، وفي ظلال القرآن ، مج:١ ، جـ١ ، ص: ٧٠ .

فمهما كانت القرابة بين شخصين ، فإنهما في موقف السؤال والحساب يوم القيامة لن يغني أحدهما عن الآخر شيئاً ، فلن يعطي الوالد ولده شيئاً من حسناته ، ولن يتحمل عنه شيئاً من سيئاته ، وكذا الابن تجاه والده ، ولن يسأل ولن يحاسب ولن يجازى كل فرد إلا على ماقدمه من عمل .

ومن ذلك أيضاً قوله تعالى : ﴿ **قل أغير الله أبغي ربّاً وهو ربّ كل شيء ولاتكسب كل نفس إلا عليها ولاتزر وازرةٌ وزر أخرى ثم إلى ربكم مرجعكم فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون** (١٦٤) ﴾ الأنعام .

فقوله تعالى : ﴿ **ولاتزر وازرة وزر أخرى**﴾ معناه : أنه لن تحمل نفس شيئاً من آثام وأوزار نفس أخرى ، بل كل نفس يكفيها ماتحمله هي من أوزارها التي قدمتها في حياتها الدنيا ، وكما أنه لن تحمل نفس عن نفس شيئاً من أوزارها وآثامها ، فإنه لن تحمّلَ نفس آثام نفس أخرى ظلماً وعدواناً من غير حق .

وفي بيان معنى قوله تعالى : ﴿ **ولاتكسب كل نفس إلاعليها ولاتزر وازرة وزر أخرى ...**﴾ قال الإمام ابن كثير : إنها (إخبار عن الواقع يوم القيامة في جزاء الله تعالى وحكمه وعدله أن النفوس إنما تجازى بأعمالها إن خيراً فخيراً وإن شراً فشراً ، وأنه لايحمل من خطيئة أحد على أحد وهذا من عدله تعالى)(١) .

وقال جل شأنه : ﴿ **ولاتزر وازرة وزر أخرى وإن تدع مثقلة إلى حملها لايحمل منه شيء ولو كان ذاقربى ...** (١٨) ﴾ فاطر(٢) .

فلن يجد أحد يوم القيامة من يحمل عنه شيئاً من وزره وآثامه ولوكان ذاقربى .

وجاء في الحديث عن أبي رمثة قال : [انطلقت مع أبي نحو النبي صلى الله عليه وسلم ، ثم إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لأبي : ((ابنك هذا؟)). قال : إي ، ورب الكعبة ، قال : ((حقاً؟)) . قال : أشهدبه ، قال فتبسم رسول الله صلى الله عليه

---

(١)- تفسير ابن كثير ، جـ٢ ، ص: ١٩٩ . وانظر أيضاً نفس المرجع ، جـ٤ ، ص: ٤٦ عند تفسير آية(٧) من سورة الزمر ، جـ٤ ، ص: ٢٥٨ عند تفسير آية (٣٨) من سورة النجم . وانظر : تفسير الطبري لهذه الآية ، جـ٢٧ ، ص:٧٤ ، وكذا في ظلال القرآن . مج: ٦،جـ: ٢٧ ، ص: ٣٤١٤-٣٤١٥.
(٢)- انظر : تفسير الطبري ، جـ٢٢ ،ص: ١٢٧ .

وسلم ضاحكاً من ثَبْتِ شبهي في أبي ، ومن حلف أبي علي ، ثم قال : ((أما إنـه لايجـني عليك ولاتجـني عليـه)) وقـرأ رسـول ا لله صلـى ا لله عليـه وسـلم : ﴿**ولاتـزر وازرة وزر أخرى**﴾] [1] .

فالرسول صلى ا لله عليه وسلم بيّن في هـذا الحديـث أن الابـن مهمـا فعـل مـن الآثـام والذنوب فإن أفعاله تلك إنما تجـني عليـه هـو دون أن تتعـدّى الجنايـة إلى الأب ، مـادام أن الأب لم يكن سبباً فيما صدر عن الابن من المعاصي ، وكذا الأب مهما فعل مـن المعـاصي والآثام فإنما تَحيقُ جنايتها به وحده دون أن تتعدّاه إلى ابنه ، فصـاحب العمـل هـو وحـده المسؤول عما قدّم من عمل دون غيره ممن لاعلاقة لهـم بذلـك العمـل . واستشـهد الرسـول صلى ا لله عليه وسلم بالآية التي سبق الاستشهاد بها وهي قوله تعالى :

﴿ **ولاتزر وازرة وزر أخـرى** ﴾[2]. [١٦٤ الأنعـام /١٥ الإسـراء /١٨ فـاطر/١٧ الزمر] .

ولتقرير حقيقة المسؤولية الشخصية أكبر الأثر في النفس الإنسانية .

١) فهو يعمق الإيمان بعدل ا لله سبحانه الذي لايؤاخذ المرء إلا بماكسبه وعمله .

وهذا بالتالي يكسبه طمأنينة بعدالة الجزاء الرباني يوم الدين ، وأنه في ذلـك اليـوم لـن يؤاخـذ بجريـرة غـيره [3] ، فلـن يؤاخـذ مثـلاً بجريـرة كفـر والـده أو كفـر ولـده أو فسـقه

---

(١)- رواه أحمد . المسـند : جـ٤ ، ص:١٦٣ بعـدة روايـات.ورواه أبـو داود : مختصـر سـنن أبـي داود ، كتاب: الديات، باب : لايؤخذ أحد بجريرة أخيه أو أبيه ، جـ٦ ، ص:٢٩٧ ، ح:٤٣٣٠ . ورواه النسائي. سنن النسائي : كتاب: القسامة (٤٥) ، بـاب : هـل يؤخـذ أحـد بجريـرة أحـد (٤١، ٤٢)،ح: ٤٨٣٢ ، جـ٨، ص: ٥٣ . ورواه الحاكم في المستدرك :كتـاب التفسـير ، تفسـير سـورة الملائكـة (النجـم) ، جـ٢ ، ص:٤٢٥ ، وقال عنه صحيح الإسناد ولم يخرجاه ووافقه الذهبي . وقد صححه الألباني في صحيـح الجـامع الصغير وزيادته ، جـ١ ، ص: ٢٨١ ، ح: ١٣١٧ .ولفظ الحديث أعلاه لأبي داود .

(٢)- استشهد الإمامان أبو داود والنسائي وغيرهما بهذا الحديث على أنه لايؤخذ في القصاص أحد بجريرة أحد ، فلايقتص إلا من القاتل نفسه دون غيره ، من قراباته ولو كان القريب أبـاً أو ابنـاً . فقـد أورده أبـو داود كما سبق بيانه في كتاب الديات،بـاب : لايؤخـذ أحـد بجريـرة أبيـه أوأخيـه ، والنسـائي في كتـاب : القسامة ، باب : هل يؤخذ أحد بجريرة أحد . والحديـث عـام يصلـح للاستشـهاد بـه في هـذه المسـألة وفي غيرها.

(٣)- انظر : في ظلال القرآن ، مج:٥ ، جـ٢٢ ، ص:٢٩٣٨ .

وعصيانه إن لم يكن له تسبّب في ذلك ، فإذا اطمأنت نفسه إلى هذا الأمر وعلم علماً يقينياً أنه -في الأساس- لن ينفعه في ذلك اليوم إلا ماقدّمه هو من عمل ؛ فإنه لابد أن يكون حافزاً له إلى المزيد من إجادة العمل وإلى مزيد من الأعمال الصالحة .

٢) وهو يشعر كل فرد بكرامته ويشعره بقيمته التي لايمكن أن تهدر يوم الدين مهما كان المجتمع الذي يعيش فيه فاسداً مادام أنّه قد أدى دوره في الاستقامة على شرع الله ، وأدّى دوره في نصح المجتمع الذي عاش فيه .

٣) كما أنه يشعره بقيمة كل عمل يصدر منه وخطورة نتيجته عليه مما يعتبر عاملاً قوياً في إيقاظ ضميره إيقاظاً يجعله يحاسبه عن كل صغيرة وكبيرة قد صدرت عنه ويجعله موجهاً ومراقباً لكل عمل أو قول يمكن أن يصدر عنه (١) .

هذه بعض آثار إقرار حقيقة المسؤوليّة الشخصية لدى النفس الإنسانية .

ومن خلال هذه الآثار ومن خلال ماسبقها من أدلة إقرار هذه الحقيقة ، يتبين بوضوح أن المسؤولية الشخصية هي أحد أسس وأركان الجزاء يوم الدين ، أي إن من أسس جزاء الإنسان يوم الدين ، أنه لن يجازى إلا على ماكان مسؤولاً عنه مسؤولية شخصية ، أي إن جزاءه يوم الدين قائم على ماقدّمه هو من عمل .

ب- جزاء الإنسان على آثار عمله :

إن كون الإنسان يوم الجزاء الأخروي مسؤولاً مسؤولية شخصية عن أعماله لايعني انحصار مسؤولية الإنسان في حدود ماباشره من الأعمال الإيجابية . بل إن حدود المسؤولية الشخصية تتّسع إلى مدى أوسع من هذا النطاق الضيق فهي تشمل بالإضافة إلى ماباشره الإنسان بنفسه من الأعمال ، الأثر الناتج عماباشره من عمل سواء كان أثراً قريباً أم بعيداً، مادام أنه ناتج عن العمل الذي باشره (٢) .

---

(١)- انظر : في ظلال القرآن . مج:٥ ، جـ٢٢ ، ص: ٢٩٣٨ ، مج:١ ، جـ١ ، ص: ٧٠ ، مج:٦ ، جـ:٢٧ ، ص: ٣٤١٥ .

(٢)- انظر : مفتاح دار السعادة،لابن قيم الجوزية ، جـ١ ، ص: ١٧٥.و:دستور الأخلاق في القرآن،لـدرّاز، ص: ١٥٦.و: الأخلاق الإسلامية وأسسها ؛ عبدالرحمن حبنكه الميداني ، جـ١ ، ص:١٤٢-١٤٣ .

قال الإمام ابن قيم الجوزية :

(والعبد إذا باشر السبب الذي يتعلق به الأمر والنهي يترتّب عليه مسببه وإن كان خارجاً عن سعيه وكسبه ... فالعبد إنما يثاب على ماباشره أوعلى ماتولّد منه ، وقد ذكر تعالى هذين الأصلين في كتابه في سورة براءة فقال :

﴿ ... **ذلك بأنهم لايصيبهم ظمأ ولانصب ولامخمصة في سبيل ا لله ولايطؤون موطئاً يغيظ الكفار ولاينالون من عدوٍ نيلاً إلا كتب لهم به عمل صالح إن ا لله لايضيع أجر المحسنين** ﴾[1].

فهذه الأمور كلها متولدات عن أفعالهم غير مقدورة لهم ، وإنما المقدور لهم أسبابها التي باشروها ، ثم قال :﴿ **ولاينفقون نفقة صغيرة ولاكبيرة ولايقطعون وادياً إلاكتب لهم ليجزيهم ا لله أحسن ماكانوا يعملون** ﴾ [2].

فالنفقة وقطع الوادي أفعال مقدورة لهم .

وقال في القسم الأول : ﴿ **كتب لهم به عمل صالح** ﴾ إلا أن المتولد حاصل عن شيئين أفعالهم وغيرها فليست أفعالهم سبباً مستقلاً في حصول المتولد بل هي جزء من أجزاء السبب، فيكتب لهم من ذلك ماكان مقابلاً لأفعالهم . وأيضاً فإن الظمأ والنصب وغيظ العدو ليس من أفعالهم فلايكتب لهم نفسه ، ولكن لما تولّد عن أفعالهم كتب لهم به عمل صالح . وأما القسم الآخر وهو الأفعال المقدورة نفسها كالإنفاق وقطع الوادي فيكتب لهم نفسه إذ هو مقدور لهم حاصل بإرادتهم وقدرتهم فعاد الثواب إلى الأفعال المقدورة والمتولد عنها) [3].

إذاً فالعمل وآثاره مكتوبان على المرء وسيسأل عنهما ويحاسب ويجازى عليهما ، كما قال تعالى : ﴿ **إنا نحن نحي الموتى ونكتب ماقدّموا وآثارهم وكل شيء أحصيناه في إمام مبين** (١٢) ﴾ يس . قال ابن كثير : (نكتب أعمالهم التي باشروها بأنفسهم وآثارهم

---

(١)- من الآية ١٢٠ التوبة .

(٢)- التوبة ١٢١ .

(٣)- مفتاح دار السعادة،جـ١،ص:١٧٥،وانظر : مجموع فتاوى ابن تيمية ، جـ١٠ ، ص:٧٢٣-٧٢٤ .

التي أثّروها من بعدهم فنجزيهم على ذلك أيضاً إن خيراً فخير وإن شراً فشر ..)[1] .

ومسؤولية الإنسان عن آثار عمله له صور متعدّدة جاء في النصوص بيانها منها :

١- قوله تعالى : ﴿ **لُعِنَ الذين كفروا من بني إسرائيل على لسان داود وعيسى بن مريم ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون** (٧٨) **كانوا لايتناهون عن منكر فعلوه لبئس ماكانوا يفعلون** (٧٩) ﴾ المائدة .

فالّذين لم يكونوا ينهون عن السوء من أهل الكتاب استحقوا اللعنة كما استحقها العاصون والمعتدون منهم ، وقد استحق هؤلاء الذين لم ينهوا عن السوء اللعنة لسببين :

أولهما : تفريطهم في أمر الله الواجب عليهم من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر .

ثانيهما : وهو مترتب على الأول ونتيجة له ، وهو أن تفريطهم قد أدى إلى دوام المنكر بل ربما يكون قد أدى إلى زيادته وكثرته بين الناس ، إذ عندما لايجد عامة الناس من ينكر مايصدر من الأشرار من أعمال سيئة ويردعهم عنه ، فإن أنفسهم تحدّثهم بمتابعة هؤلاء الأشرار والسير في طريقهم حتى يحصلوا على ماحصل عليه أولئك من متعٍ وملاذ.

بخلاف مالو وجد المذكّر الدائم ، الآمر بالمعروف والناهي عن المنكر فإن كثيراً من الناس يحجمون عندئذ عن ولوج أبواب المنكرات ، إما خوفاً من سلطة الآمر بالمعروف والناهي عن المنكر إن كان له السلطة ، وإما خوفاً من الله تعالى الذي يذكرهم به على الدوام هذا الآمر بالمعروف .

خلاصة القول : أن الأمة إذا تركت بأجمعها وظيفة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أدى هذا إلى ظهور مفاسد لاحصر لها،تكون الأمة بأجمعها –حتى من لم يباشر القيام بتلك المفاسد– مسؤولة عنها لأن ظهور تلك المفاسد وكثرتها إنما كان سببه ترك جميع أفرادها

---

(١)- تفسير ابن كثير ، جـ٣ ، ص: ٥٦٥ . وانظر : جـ٤ ، ص:٢٥٨ عند تفسيره لقوله تعالى : ﴿**ألاتزر وازرة وزر أخرى** (٣٨) ﴾ النجم . وهذا القول ذكر ابن كثير أنه أحد القولين في الآية ، والقول الثاني : في معنى قوله تعالى : ﴿ **وآثارهم**﴾ يعني : خطاهم . قال ابن كثير : (وهذا القول –أي القول الثاني – لاتنافي بينه وبين الأول ، بل هذا تنبيه ودلالة على ذلك بطريق الأولى والأحرى ، فإنه إذا كانت هذه الآثار تكتب ، فلأن تكتب تلك التي فيها قدوة بهم من خير أو شر بطريق الأولى . والله أعلم). تفسير ابن كثير جـ٣ ، ص: ٥٦٦ .

واجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ،أي إنه متولّد عن عمل قاموا به[1]. وا لله أعلم.

٢- ومنها قوله تعالى :

﴿ **ليحملوا أوزارهـم كاملـة يـوم القيامـة ومـن أوزار الذيـن يضلونهـم بغير علـم ألاساء مايزرون** (٢٥) ﴾ النحل .

هذه الآية تتحدث عن القادة المضلّين ، الذين يستجيب لهم ويتأثر بإضلالهم كثير من الناس ، فهؤلاء القادة سوف يحملون يوم القيامة مسؤولية أوزارهم كاملة وسيتحمّلون بالإضافة إليها مسؤولية أوزار كل من اتبعهم في طريق الضلال متأثراً بهم ، من غير أن يخفف ذلك من مسؤولية الأتباع شيئاً -كما يفهم من نصوص أخرى[2].- وتحمل أولئك القادة المضلّون مسؤولية أوزار من اتّبعهم على طريق الضلال إنما هو بسبب أن ضلال الأتباع كان أثراً سيئاً من آثار أعمالهم القبيحة .

وهذا الحكم الوارد في الآية الكريمة قد ورد إثباته في عدة أحاديث نبوية منها :

قوله صلى ا لله عليه وسلم : ((لاتُقْتَلُ نفس ظلماً إلا كان على ابن آدم الأول كفلٌ من دمها لأنه أول من سنّ القتل))[3].

الكفل : النصيب [4].

فهذا الحديث يبيّن أن ابن آدم الأول يتحمّل نصيباً من وزر كل قاتل نفس ظلماً ممن جاء بعده ، من غير أن ينقص ذلك من وزر القاتل ، وإنما تحمّل ابن آدم الأول هذا النصيب لأنه كان أول من سن القتل ، فكل من قتل ممن أتى بعده انما اقتدى به ولوفرض أنه لم تبلغه قصة ابن آدم الأول ذلك ، إلا أن سلسلة القتلة والمعتدين على الأنفس متصلة

---

(١)- انظر :دستور الأخلاق في القرآن،ص:١٥٥.الاتجاه الأخلاقي في الإسلام،مقداد يالجن ، ص: ٢٤٨ .

(٢)- انظر : تفسير ابن كثير ، جـ٢ ، ص:٥٦٦.و:دستور الأخلاق في القرآن ص:١٥٢-١٥٣.و:الأخلاق الإسلامية وأسسها ، جـ١ ، ص:١٤٣.و:الاتجاه الأخلاقي في الإسلام ، ص: ٢٤٨-٢٤٩ .

(٣)- متفق عليه عن عبدا لله بن مسعود رضي ا لله عنه . واللفظ للبخاري . وقد سبق تخريج الحديث ص:٤١٥ ، هامش : (١) .

(٤)- انظر : مختار القاموس ، للطاهر أحمد الزاوي،مادة (كفل)،ص:٥٣٤ . وانظر : مجموع فتاوى ابن تيمية ، جـ١٠ ، ص: ٧٢٤-٧٢٥ .

حتى تصل إلى ذلك القاتل الأول ، فكل قاتل إنما يقتدي بمن سبقه وهذا السابق بمن سبقه إلى أن تنتهي سلسلة الاقتداء إلى أول من سن هذا العمل القبيح ، فكأنّ كل عملية قتل إنما هي أثر ناتج عن عملية القتل الأولى التي قام بها ابن آدم الأول ، ولذلك لحق ذلك الابن نصيب من وزر قتل كل نفس ظلماً .

ومن الأحاديث أيضاً قوله صلى الله عليه وسلم : ((من سنّ في الإسلام سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها بعده من غير أن ينقص من أجورهم شيء ، ومن سن في الإسلام سنة سيئة كان عليه وزرها ووزر من عمل بها من بعده من غير أن ينقص من أوزارهم شيء))[(١)] .

وفي رواية قال صلى الله عليه وسلم : ((من سنّ في الاسلام سنة حسنة فعمل بها بعده كتب له مثل أجر من عمل بها ولاينقص من أجورهم شيء ، ومن سنّ في الاسلام سنة سيئة فعمل بها بعده كتب عليه مثل وزر من عمل بها ولاينقص من أوزارهم شيْء))[(٢)] .

وقوله صلى الله عليه وسلم : ((من دعا إلى هدى كان له من الأجر مثل أجور من تبعه لاينقص ذلك من أجورهم شيئاً ، ومن دعا إلى ضلالة كان عليه من الإثم مثل آثام من تبعه لاينقص ذلك من آثامهم شيئاً))[(٣)] .

هذان الحديثان يدلاّن بوضوح تام على ماسبق بيانه من أن الإنسان ليس مسؤولا عن عمله المباشر فحسب ، بل إنه مسؤول كذلك عن آثار عمله المترتبة عليه ، ومجازى بالتالي على تلك الآثار ، سواء كانت تلك الآثار طاعات أم معاصي . فمن سنّ سنة حسنة أو دعا إلى هدى فتبعه على ذلك من تبعه ، كان للّذي سنّ أودعا أجرٌ يوازي أجر

---

(١)- رواه مسلم عن جرير بن عبدالله البجلي رضي الله عنه . شرح النووي على مسلم : كتاب: الزكاة، باب: الحث على الصدقة وأنواعها وأنها حجاب من النار ، جـ٧ ، ص: ١٠٢-١٠٤ .

(٢)- رواه مسلم عن جرير بن عبدالله البجلي رضي الله عنه . شرح النووي على مسلم ، كتاب : العلم، باب: من سنّ سنة حسنة أو سيئة ، جـ١٦ ، ص: ٢٢٦ .

(٣)- رواه مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه . وقد سبق تخريجه ص: ٣٧٠ ، هامش : (٢) .

من تبعه على الهدى من غير أن ينقص ذلك من أجر التـابع ، لأن هـذا الداعـي هـو الـذي كان سبباً لهداية من تبعه . فكأن هداية الآخر أثر ناتج عن دعوتـه . فـدل هـذان الحديثـان على أن الإنسـان مثـاب أيضـاً علـى آثـار أعمالـه الحسـنة . وفي المقـابل فقـد دلاّ علـى أن الإنسان مسؤول ومجازى على الآثار السيئة الناتجة من أعماله القبيحـة ، ومعـاقب عليهـا . فمن سنّ سنة سيئة أودعا إلى ضلالة وتبعه من تبعه على ذلك ، كان على الذي سنّ أودعا وزرٌ يوازي وزر من تبعه على ضلالته من غير أن ينقص ذلك من وزر التابع شيئاً . حيـث كان هذا الداعي إلى الضلالة سبباً لضلال من تبعه ، أي إن ضلال هذا التابع أثر ناتج عـن دعوة الداعي إلى الضلالة [1].

٣- ومنها قوله صلى الله عليه وسلم :

((إذا مات الإنسان انقطع عنه عمله إلا مـن ثلاثـة ، إلا مـن صدقـة جاريـة ، أوعلـم ينتفع به ، أو ولد صالح يدعوله))[2].

فالرسول صلى الله عليه وسلم أثبت في هذا الحديث انقطاع عمل الإنسان بعد موته، أي انقطاع مسؤوليته ، إلا ثلاثة أشياء أثبت صلى الله عليه وسلم مسؤولية الإنسان عنهـا بعد موته ، ومن ثم جزاءه عليها ، وهذه الأشياء الثلاثة المذكـورة في الحديـث كلهـا آثـار ناتجة عن عمل كسبي قام به الإنسان بنفســه ، وكـان هـذا العمـل سـبباً في حـدوث تلـك الآثار[3]. وهذه الآثار هي :

الأثر الأول:انتفاع الناس بما خلّفه الميت من صدقة جارية،إذ إن ثوابها عائد إليه مهما طالت المدة مادامت تلك الصدقة جارية مستمرة ، ومادام يوجد من ينتفع بها من بعده.

---

(١)- انظر : مفتاح دار السعادة ، لابن قيم الجوزية ، جـ١ ، ص: ١٧٥ .و:دستور الأخـلاق في القـرآن، لدراز ، ص: ١٥٢-١٥٦ .و:الأخلاق الإسلامية وأسسها ، جـ١ ، ص: ١٤٢-١٤٥. و:الاتجاه الأخلاقي في الإسلام ، ص: ٢٤٧-٢٤٩ .

(٢)- رواه مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه . شرح النووي علـى مسـلم . وقـد سـبق تخريـج الحديـث ص:٣٧٠ ، هامش : (٣) .

(٣)- انظـر : مفتاح دارالسـعادة ، جـ١ ، ص:١٧٥ .و:شـرح النـووي علـى مسـلم ، جـ١١ ، ص:٨٥. و:الأخلاق الإسلامية وأسسها ، جـ١ ، ص: ١٤٥ .

الأثر الثاني : هو انتفاع الناس بما خلفه ذلك الإنسان من علم مفيد نافع ، فمادام قد وجد من ينتفع بذلك العلم المفيد الذي خلفه ذلك الميت الصالح ، عاد عليه منه أعظم الأجر والثواب المستمر لأنه هو السبب في الانتفاع بما خلّفه من علم ، فانتفاع الثاني إنما هو أثر من آثار عمل الأول والذي ربما يكون بينه وبين الثاني قرون من الزمان .

الأثر الثالث : هو الولد الصالح الذي يدعو لأبيه بعد موته ، والذي جاء في حقه عن الرسول صلى الله عليه وسلم قوله : ((إن الله عزّ وجلّ ليرفع الدرجة للعبد الصالح في الجنّة فيقول : يارب ، أنّى لي هذه؟ فيقول : باستغفار ولدك لك))[1] .

فهذا الابن كان أثراً من آثار عمل الأب ، إذ الأب هو كان السبب في صلاح ابنه بالتربية الحسنة والقدوة الصالحة ، ومن ثم كانت دعوة هذا الابن لأبيه بعد موته سريعة القبول مؤكدة الاستجابة بخلاف دعاء غيره ، فإنه وإن كان مقبولاً عموماً برحمة الله وفضله إلا أنه قد لايكون بنفس قوة دعاء الابن من حيث تأكيد الاستجابة وسرعة القبول. والله أعلم .

ويلاحظ هنا أن دعاء المؤمنين الآخرين ممن ليس لهم علاقة بهذا المؤمن الميت وإن كان مقبولاً إلا أن هذا القبول –كماسيتبين[2]– إنما هو بمحض فضل الله ورحمته ، أما دعاء الابن الصالح ، والذي كان للأب نصيب كبير في صلاحه ، فإنه يعتبر امتداداً لعمل الأب، فالأب يجازى بسبب ذلك الدعاء كما يجازى على عمله والله أعلم .

قال شيخ الإسلام ابن تيمية بعد أن ذكر مايصل إلى الميت مما يهدى إليه من الأعمال الصالحة ممن لم يكن من ولده :

(... وهذا غير دعاء ولده فإن ذلك من عمله) ثم ذكر حديث : ((إذا مات ابن آدم...)) ثم قال رحمه الله : (فولده من كسبه ودعاؤه محسوب من عمله بخلاف دعاء غير الولد فإنه ليس محسوباً من عمله ، والله ينفعه به .)[3] .

---

(١)– رواه أحمد عن أبي هريرة ، المسند : جـ٢ ، ص: ٥٠٩ . وكذا ابن ماجة رواه عنه ، انظر : سنن ابن ماجه ، كتاب : الأدب (٣٣) ، باب:بر الوالدين (١)،جـ٢ ، ص: ١٢٠٧ ، ح:٣٦٦٠ . واللفظ لأحمد .
قال محقق ابن ماجه : (في الزوائد : إسناده صحيح رجاله ثقات .).

(٢)– انظر ص:٥٦٨ ومابعدها .

(٣)– منهاج السنة النبوية لابن تيمية ، جـ٣ ، ص: ١٨٤ .

ثم إن هذا الحديث قد ذكر هذه الأمور الثلاثة وكلها من باب الثواب ، لكنّ هذا لايمنع من أن يكون لكل واحدة منها مقابل من باب العقاب يكون الإنسان مسؤولاً عنه ومجازى عليه ، كالعمل السيء الذي يستمر ضرره على المؤمنين بعد وفاته ، وكالعلم السيء الذي يضلّ به من يضلّ ، وكالابن الذي رباه أبوه تربية سيئة ، فكانت أفعاله وأقواله كلها سيئة قبيحة . وهذا كله إن لم يتب التوبة النصوح من فعله قبل وفاته .

وهكذا فإن هذه النصوص- التي سبق بيانها- وماشابهها ليست من باب جزاء الإنسان على ماليس من عمله مطلقاً ، أي على ماليس مسؤولاً عنه من الأعمال بل هي جزاء للإنسان على ماهو مسؤول عنه ، وهذه المسؤولية كانت بسبب أن هذه الأعمال إنما هي آثار ناتجة ومتولدة عن أعمال الإنسان المباشرة والمقدورة له [1] .

وبعد : فإن لشيخ الإسلام ابن تيمية تعليلاً لكون الإنسان مسؤولاً عن الآثار الناتجة والمتولدة عن أعماله المباشرة ، هذا التعليل يتلخص في أن هذه الآثار الناتجة عن عمل الإنسان يعتبر مسؤولاً عنها لكونه فعل المقدور له من أسباب حصول ذلك الأثر ، وكان تام الإرادة جازم العزم لحصوله . وفعل المقدور مع كمال الإرادة وجزمها يعتبر في الشرع بمنزلة الفعل التام ، فيكون لصاحبه ثواب الفاعل التام وعقاب الفاعل التام[2] .

جـ: لاتعارض بين قيام الجزاء الأخروي على المسؤولية الشخصية وفضل الله تعالى فيه:

إن إقرار قاعدة قيام الجزاء الأخروي على المسؤولية الشخصية وتأكيدها لايتعارض مع عموم الفضل الإلهي ، إذ إن إقرار هذه القاعدة ، هو من باب العدل . والعدل والفضل لاتنافر بينهما بل يمكن أن يجتمعا لأن الفضل فيه تحقيق لمقتضى العدل وزيادة عليه ، زيادة رحمة لازيادةُ عذاب .

وهو سبحانه وسعت رحمته كل شيء ، وإن كانت لاتنفع يوم القيامة إلا من آمن ، وأما الكافر والمشرك فهم محجوبون عنها .

---

(١)- انظر : كلام ابن قيم الجوزية ص:٥٥٦ من هذه الرسالة .

(٢)- انظر : مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ، جـ١٠ ، ص:٧٢٢-٧٢٩ . وسيأتي مزيد توضيح لكلام شيخ الإسلام . انظر ص:٦٥٢-٦٥٣ .

أما الذي يتعارض مع هذه القاعدة فهو مايكون متعارضاً مع مبدأ عدل ا لله وذلك كجزاء الإنسان على عمل آثم قام به غيره و لم يكن له أي تأثير أوسبب في حصول ذلك العمل ، فإن هذا الأمر قد تبيّن أنه منتف تماماً وذلك من خلال ماسبق ذكره من الآيات الدالة على إقرار حقيقة المسؤولية الشخصية [(١)].

ومادام مبدأ العدل في الجزاء الأخروي قد تحقق فليس لأحد إذاً أن يحجز فضل ا لله عمن يريد تعالى أن يعمهم بفضله ، ولاسيما أن جزاء المؤمنين كلهم يوم القيامة إنما يكون أساسه فضل ا لله ورحمته ، وإن كان ا لله قد جعل أعمالهم أسباباً للحصول على هذا الفضل والرحمة .

ومن مظاهر فضل ا لله تعالى في الجزاء ممّا لاتعارض بينه وبين قيامه على المسؤولية الشخصية عدلاً منه تعالى :

١- قبول الشفاعة في المؤمنين بصورها التي أثبتتها نصوص الكتاب والسنّة ، ومن النصوص المثبتة للشفاعة عموماً أولبعض صورها قوله تعالى : ﴿ **... من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه ...**(٢٥٥) ﴾ البقرة . وقوله تعالى : ﴿ **يعلم مابين أيديهم وماخلفهم ولايشفعون إلا لمن ارتضى وهم من خشيته مشفقون** (٢٨) ﴾ الأنبياء . وقوله صلى ا لله عليه وسلم : ((شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي))[(٢)].

---

(١)- راجع هذا الموضوع ص:٥٤٩-٥٥٤ .

(٢)- رواه أحمد وأبو داود والترمذي والحاكم عن أنس رضي ا لله عنه . واللفظ لأحمد . المسند ، جـ٣ ، ص: ٢١٣ . وانظر : مختصر سنن أبي داود ، كتاب : السنة ، باب : في الشفاعة ، جـ٧ ، ص: ١٢٩، ح:٤٥٧٢ . وانظر : عارضة الأحوذي : أبواب : صفة القيامة ، باب: (١١) ماجاء في الشفاعة ، جـ٩ ، ص: ٢٦٦ . وقال عنه الترمذي : حديث حسن صحيح غريب من هذا الوجه . وانظر : المستدرك،كتاب : الإيمان ، جـ١ ، ص:٦٩ . وقال عنه : حديث صحيح على شرط الشيخين و لم يخرجاه وسكت عنه الذهبي. وروي هذا الحديث أيضاً عن جابر وبه رواه ابن ماجه والحاكم في موضع آخر . انظر : سنن ابن ماجة ، كتاب : الزهد (٣٧) ، باب: ذكر الشفاعة (٣٧) ، جـ٢ ، ص:١٤٤١ ، ح:٤٣١٠.وانظر : المستدرك ، كتاب التفسير ، باب: تفسير سورة الأنبياء ، جـ٢ ، ص:٣٨٢،وقال عنه : حديث صحيح على شرط الشيخين و لم يخرجاه وسكت عنه الذهبي . وقد صححه الألباني في صحيح الجامع الصغير وزيادته ، جـ١ ، ص: ٦٩١ ، ح:٣٧١٤ .

وقوله صلى الله عليه وسلم : ((لكل نبي دعوة مستجابة يدعوبها فيستجاب له فيؤتاها وإني اختبأت دعوتي شفاعة لأمتي يوم القيامة))[1].

إلى غير ذلك من نصوص الشفاعة يوم القيامة .

والاعتراض هنا الذي قد يوجهه البعض هو أن الإنسان إذا كان مسؤولاً عن عمله ، وجزاؤه مترتب على هذه المسؤولية ، فإن نصوص الشفاعة تثبت له جزاءً آخر غير الجزاء الذي كان يستحقّه ، وهو جزاء لايعتمد على مجرد ماقدمه من عمل ، فكيف إذاً يتفق قيام الجزاء الأخروي على أساس المسؤولية الشخصية مع ماورد من نصوص الشفاعة[2].

والواقع أنّ ماتقدم ذكره من كون قاعدة قيام الجزاء الأخروي على أساس المسؤولية الشخصية إنما هي تحقيق لمبدأ العدل الرباني في الجزاء الأخروي [3]؛ لاينافيه ولايضادّه أن يحقق جلّ ثناؤه ماهو زائد عليه من الفضل والرحمة .

ويمكن القول : إن الشفاعة التي يأذن الله بها يوم القيامة إنما هي نوع من أنواع الرحمة الإلهية التي ينزلها الله عزّ وجلّ على من شاء من عباده يوم الدين ، ولايمكن لأحد أن يحجز تلك الرحمة عنهم .

٢- ومن مظاهر فضل الله تعالى في الجزاء الأخروي مما لاتعارض بينه وبين قيامه على أساس المسؤولية الشخصية إلحاق الأبناء بآبائهم في الجنّة . قال تعالى :

﴿ والذين آمنوا واتبعتهم ذريتهم بإيمان ألحقنابهم ذريتهم وما ألتناهم من عملهم من شيء كل امرئ بما كسب رهين (٢١) ﴾ الطور .

لقد سبق عند الكلام عن أطفال المؤمنين ، وعند الاستدلال بهذه الآية على كونهم في الجنّة ، أن هذه الآية بقراءتيها : ﴿ **واتبعتهم** ﴾ ﴿ **وأتبعناهم** ﴾ تشمل ذرية المؤمنين ذي الدرجة العالية الصغار والكبار معاً [4].

---

(١)- متفق عليه من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.واللفظ لمسلم . شرح النووي على مسلم : كتاب : الإيمان ، باب : ماجاء من أحاديث الشفاعة ، جـ٣ ، ص: ٧٥-عدة روايات-.وانظر : فتح الباري:كتاب: التوحيد (٩٧) ، باب: في المشيئة والإرادة (٣١) ، جـ١٣ ، ص: ٤٤٧ ، ح: ٧٤٧٤ .

(٢)- انظر : دستور الأخلاق في القرآن ص: ١٦٠ .

(٣)- انظر ص: ٥٥٤-٥٥٥ .

(٤)- انظر ص: ٥٠٣-٥٠٤ .

وظاهر من هذه الآية أن ا لله تعالى تفضّل بإلحاق ذريّة المؤمن -ممن دخل الجنة- بآبائهم ، إن كان الآباء أعلى درجة من أبنائهم فيها .

وعلى هذا فقد يعترض هنا بأن هذا الإلحاق يتعارض مع كون الجزاء الأخروي قائماً على أساس المسؤولية الشخصية ، إذ الأبناء هنا قد رفعوا إلى درجة في الجنة أعلى من الدرجة المناسبة لما قدّموه من عمل [1].

وكما تقدم عند الكلام حول ماقد يعترض به على نصوص الشفاعة فإنه يقال هنا : إن هذا الأمر محض تفضل من ا لله جل شأنه لايتعارض مع مبدأ العدل الرباني ، فليس لأحد أن يعترض عليه . هذا من ناحية .

ومن ناحية أخرى فإن إلحاق الذريّة بالآباء إنما كان إكراماً للآباء ونوعاً من أنواع جزائهم في الجنّة ، وذلك لأن الآباء بطبعهم ذوي محبة شديدة لأبنائهم وقد لايكتمل نعيمهم في الجنّة إلا بأن يروا أبناءهم حولهم قريبين منهم ، ولاسيما إن كانوا من أهل الجنّة، ولذلك ألحق جل جلاله أبناءهم بهم في درجتهم ، من غير أن يلزم ذلك نقصان في درجة الآباء .

فهذا إذاً نوع من أنواع الجزاء الأخروي في الجنّة المتوافق مع مبدأي العدل والفضل الربّانيين وهو جزاء للآباء لا للأبناء الملحقين وإن كان لزم منه زيادة درجة الأبناء[2].

وبعد هذا البيان فإن الاعتراض القائم على ادّعاء أن العدالة في ذاتها لاترضى برفع الأبناء الأقل درجة في الجنة إلى درجة الآباء ومن ثم مساواتهم بهم[3]،هو اعتراض ساقط. فمع افتراض وجود شيء قائم بذاته اسمه العدالة وله حق الاعتراض ، فإنّه في هذه الصورة، وفي أي صورة من صور فضل ا لله الثابتة ليس للعدالة حق في الاعتراض عليه،لأن مقتضاها قد تحقق ، ثم زيد عليه من فضل ا لله ، ولامدخل للعدالة في فضل ا لله الذي يعطيه من يشاء ، على أن الآية التي بينت إلحاق الأبناء الأقل درجة في الجنّة بالآباء الذين هم أعلى

---

(١)- انظر : دستور الأخلاق في القرآن ص: ١٥٦-١٥٧ .

(٢)- انظر : الروح لابن القيم ، ص: ٢٠٤ .

(٣)- انظر : دستور الأخلاق في القرآن ، ص: ١٥٨ .

درجة منهم ليس فيها أنهم متساوون معهم في النعيم من كل وجه ، بل غاية ما تثبته أنه إلحاق في الدرجة فقط حتى يكون الأبناء قريبين من آبائهم .

وأيضاً فإننا لو نظرنا إلى هذه المسألة على أنها من أنواع الجزاء الأخروي للآباء ذوي الدرجة الرفيعة فيها لم يبق لهذه العدالة أي مجال للاعتراض ، إذ لادخل لها في تحديد ماهو الجزاء المناسب وماهو الجزاء غير المناسب ، وليس لأحد تحديد هذا الأمر إلاّ ا لله وحده جل شأنه .

أيضاً فإن الاعتراض المتسائل حول لماذا الإحسان لبعض الناس ، وعدم الإحسان إلى الآخرين بنفس القدر ؟ وأن للكرم حقّاً في عدم المحاباة[1] ، هو اعتراض أيضاً ساقط .

لأن الله سبحانه أن يعطي من فضله من يشاء ويمنعه عمن يشاء وليس لأحد الاعتراض على ذلك ، على أنه تعالى قد وضع قاعدة لهذا التفضل بالإلحاق ، فكل ابن إن كان من أهل الجنّة وكان أبوه قد توصل بسبب عمله إلى درجة أعلى منه في الجنّة فإن ا لله جل جلاله يتفضّل على ذلك الابن بإلحاقه بأبيه ، ومن لم يكن له أب أعلى منه في الجنّة ، لم يكن له إذاً من يلحق به فيظّل في درجته ، فليست المسألة مسألة محاباة ، بل هو جزاء قائم على قاعدة ، إذا تحققت القاعدة تحقق الجزاء وإلافلا . وا لله أعلم .

وقد ذكر الإمام ابن قيم الجوزية اعتراضين على من ذهب إلى أن المراد بالذّرية هم الكبار وهما :

الاعتراض الأول : (أن البالغين لهم حكم أنفسهم في الثواب والعقاب ، فإنهم مستقلون بأنفسهم ليسوا تابعين للآباء في شيء من أحكام الدنيا ولا أحكام الثواب والعقاب لاستقلالهم بأنفسهم)[2] .

الاعتراض الثاني : أنه (لو كان المراد بالذّرية البالغين لكان أولاد الصحابة البالغون

---

(١)- انظر : دستور الأخلاق في القرآن ص: ١٥٨ .

(٢)- حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح ، ص:٣٥٣ . وهذا الكلام بِنَصِّه موجود في التفسير القيم . ص:٤٥٠ .

كلهم في درجة آبائهم ، ويكون أولاد التابعين البالغون كلهم في درجة آبائهم وهلم جراً إلى يوم القيامة ، فيكون الآخرون في درجة السابقين)[1].

ولهذا ذهب ابن القيم إلى أن المراد بالذرية في الآية هم الصغار لا الكبار[2].

وفي رأيي أنه لاوجه لهذين الاعتراضين ، وللرد عليهما أقول :

أولاً : إن عبدا لله بن عباس رضي ا لله عنهما قد روي عنه تفسير الذرية بالأبناء الكبار ، كما روي عنه تفسيرها بالأبناء الصغار[3]. وهذا مما يرجح كون الذرية في الآية تشمل كلا الصنفين ، الصغار والكبار معاً .

ثانياً : إن الاعتراض الأول وإن سلم ما ورد فيه من كون البالغين لهم حكم أنفسهم...إلخ ، فإنه يقال : إن هؤلاء البالغين لم يدخلوا الجنّة أولاً إلا بسبب كونهم مؤمنين استقلالا ، فمهما كان الأب مؤمناً ذا درجة عالية في الجنة فإنه لايمكن أن ينفع ابنه البالغ بدخول الجنّة إن لم يكن مؤمناً مستحقاً لها ، فأما إن كان البالغ العاقل مؤمناً ودخل الجنّة وكان في درجته التي يستحقها ، فإن ذلك لايمنع أن يرفعه ا لله تعالى إلى درجة أعلى من درجته بسبب خارج عنه ، كالشفاعة مثلاً ، فإن أحد أنواع الشفاعة الثابتة لدى أهل السنة ، هي الشفاعة لرفع من هو أقل درجة في الجنّة إلى درجة أعلى منها[4]، فإذا ثبت هذا صحّ أن يثبت في أي مثال آخر ورد النص عليه ، كالمثال الذي بين أيدينا وهو رفع الأبناء الكبار إلى درجة الآباء إكراماً للآباء .

ثالثاً : أما الاعتراض الثاني فهو غير مُسَلّم ، إذ الذي يفهم من الآية أنه إلحاق خاص لمن وصل إلى درجة بسبب عمله ثم قصّرت عن هذه الدرجة ذريته ، فإنها تلحق به ، وليس الإلحاق عاماً لكل من وصل إلى درجة سواء بسبب عمله أوبسبب كونه ملحقاً

---

(١)- المرجعين السابقين الموضع نفسه .

(٢)- انظر حادي الأرواح ، ص: ٣٥٣ .

(٣)- انظر : تفسير الطبري ، جـ٢٧ ، ص : ٢٤-٢٥ .

(٤)- انظر : تيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد ص: ٢٩٥ . قال : (وهذه مما لم ينازع فيها أحد).

بأبيه . وهذا هو الذي فهمه ابن عباس رضي الله عنه حيث قال : (إن الله تبارك وتعالى يرفع للمؤمن ذرّيته ، وإن كانوا دونه في العمل ، ليقر الله بهم عينه)[1].

فقوله : (وإن كانوا دونه في العمل) يدلّ على أنّه فهم رضي الله عنه أن الإلحاق خاص لمن وصل إلى درجة تناسب عمله ، وقصرت عن درجته ذريته بسبب كونهم دونه في العمل به فيلحقون به . والله أعلم .

وأيضاً : فإن هذا الإلحاق إنما هو نوع من أنواع الجزاء الذي استحقه الآباء –ذوو الدرجة العالية في الجنّة– بفضل الله وبسبب أعمالهم التي أوصلتهم إلى تلك الدرجة ، وأماهؤلاء الملحقون فعلى ماذا يجازون ؟ إن كان على أعمالهم فهم قد وصلوا إلى درجة أعلى من الدرجة التي تناسب عملهم ، إذاً فلا يثبت في حقهم الإلحاق ، فيبطل الاعتراض بأن إلحاق الذرّية الكبار بآبائهم في الدرجة يلزم عنه استواء المتأخرين والسابقين جميعهم في الدرجة في الجنّة دون أن يكون بينهما تفاضل . والله أعلم .

٣– ومن مظاهر فضل الله في الجزاء الأخروي التي لاتعارض بينها وبين قيام الجزاء على المسؤولية الشخصية–وإن اعترض المعترضون–انتفاع الميت بما يعمله له الحي من صدقة أوحج أوصيام ونحو ذلك مما وردت به السنة من غير اشتراط كون الحي ابناً للميت أو نحوه ممن يعتبر عملهم امتداداً لعمل الميت [2].

ومن هذه الأحاديث الدالة على ذلك :

* قوله صلى الله عليه وسلم : ((من مات وعليه صيام صام عنه وليّه))[3].

فقوله عليه السلام : ((وليّه)) يشمل كل قريب ، فهو أعم من أن يراد به الابن فقط[4].

---

(١)– تفسير الطبري ، جـ٢٧ ، ص: ٢٤ .

(٢)– انظر : منهاج السنة النبوية لابن تيمية ، جـ٣ ، ص:١٨٤ .ومفتاح دار السعادة لابن قيم الجوزية ، جـ١ ، ص: ٣٩ .

(٣)– متفق عليه عن عائشة رضي الله عنها.واللفظ للبخاري . فتح الباري ، كتاب : الصوم(٣٠)،باب: من مات وعليه صوم (٤٢)،ح: ١٩٥٢ ، جـ٤ ، ص: ١٩٢ .و:انظر : شرح النووي على مسلم ، كتاب : الصيام ، باب: قضاء الصوم عن الميت ، جـ٨،ص: ٢٣ .

(٤)– انظر : فتح الباري ، جـ٤ ، ص: ١٩٤ . وشرح النووي على مسلم ، جـ٨ ، ص: ٢٦ .

* وجوابه صلى الله عليه وسلم لرجل أتى إليه فقال له : [إن أختي نذرت أن تحج وإنها ماتت ، فقال : النبي صلى الله عليه وسلم : ((لوكان عليها دين أكنت قاضيه ؟)) قال : نعم ، قال : ((فاقض الله ، فهو أحق بالقضاء))][1].

* ومن ذلك ما أجمع عليه المسلمون من أن قضاء الدين عن الميت يسقطه من ذمته ولوكان من أجنبي كما قال الإمام ابن قيم الجوزية ، واستدل رحمه الله على ذلك بالحديث الذي رواه جابر رضي الله عنه فقال : [توفي رجل فغسّلناه وحنّطناه وكفّناه ثم أتينابه رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي عليه ، فقلنا : تصلي عليه فخطا خطى ، ثم قال : ((أعليه دين ؟)) ، فقلنا : ديناران ، فانصرف ، فتحمّلها أبو قتادة فأتيناه فقال أبو قتادة : الديناران علي فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ((أُحِقَّ الغريمُ وبَرِئ منهما الميّت))؟ قال : نعم ، فصلى عليه ، ثم قال : بعد ذلك بيوم : ((مافعل الديناران ؟)) فقال: إنما مات أمس ، قال : فعاد إليه من الغد ، فقال : قضيتهما ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ((الآن برّدت عليه جلده))][2].

* وأيضاً فقد وردت نصوص كثيرة تدل على أن الميت ينتفع بدعاء الأحياء وباستغفارهم له ، وأنه من أجل ذلك شرعت صلاة الجنائز . قال صلى الله عليه وسلم : ((إذا صليتم على الميت فأخلصوا له الدعاء))[3].

* ومن أجل ذلك علم الرسول صلى الله عليه وسلم صحابته الدعاء لأهل القبور عند زيارتهم ، من ذلك :

---

(١)- رواه البخاري عن ابن عباس رضي الله عنهما . فتح الباري ، كتاب : الأيمان والنذور (٨٣) ، باب: من مات وعليه نذر (٣٠) ، جـ١١ ، ص: ٥٨٤ ، ح: ٦٦٩٩ .

(٢)- رواه أحمد . المسند ، جـ٣ ، ص:٣٣٠ . وقد حسنه الألباني في صحيح الجامع الصغير وزيادته ، جـ١ ، ص: ٥٣٤ ، ح: ٢٧٥٣ . وانظر : الروح لابن قيم الجوزية ص: ١٩٦ .

(٣)- رواه أبو داود وابن ماجة والبيهقي عن أبي هريرة وألفاظهم متّحدة . مختصر سنن أبي داود ، كتاب: الجنائز ، باب : الدعاء للميت ، جـ٤ ، ص: ٣٣٠ . سنن ابن ماجة ، كتاب الجنائز(٦) ، باب : ما جاء في الدعاء في الصلاة على الجنائز (٢٣) ، جـ ١ ، ص: ٤٨٠ ، ح١٤٩٧ . السنن الكبرى للبيهقي ، كتاب الجنائز ، باب : الدعاء في صلاة الجنائز ، جـ٤ ، ص: ٤٠ . وقد حسنه الألباني في صحيح الجامع الصغير وزيادته ، جـ١ ، ص: ١٧٦ ، ح: ٦٦٩ .

ماجاء في الحديث : [كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعلّمهم إذا خرجوا إلى المقابر ، فكان قائلهم يقول : ((السلام على أهل الديار (وفي رواية : السلام عليكم أهل الديار) من المؤمنين والمسلمين وإنا إن شاء الله للاحقون ، أسأل الله لنا ولكم العافية))][1] .

وماجاء في الدعاء الذي علمه الرسول صلى الله عليه وسلم لعائشة رضي الله عنها :

((... السلام على أهل الديار من المؤمنين والمسلمين ويرحم الله المستقدمين منا والمستأخرين وإنا إن شاء الله بكم للاحقون))[2] .

فهذه النصوص السابقة[3] كلها تدل على انتفاع الميت بما يعمله له الحي وإن لم يكن هذا الحي ممن يعتبر عمله أثراً ناتجاً عن عمل كان قد باشره الميت في حياته ، كأن يكون الحي ابناً لهذا الميت مثلاً ، فالأحاديث تعم وتشمل الابن وغيره كالأخ مثلاً كما في حديث : [إن أختي نذرت أن تحجّ][4] .

ويدلّ على العموم أيضاً أن النبي صلى الله عليه وسلم في هذا الحديث نفسه عندما سأله هذا السائل عن أخته التي ماتت ولم تحج الحج الذي نذرته ، قد شبه ماعليها من الحج ، بما لو كان عليها دين ، وكما هو معلوم (فإن الدين يصحّ قضاؤه من كلِّ أحد ، فدلّ على أنه يجوز أن يفعل ذلك من كل أحد ، لايختص ذلك بالولد ...)[5] .

فإذا ثبت هذا ، فهل فيه معارضة بينه وبين كون الجزاء قائماً على أساس المسؤولية الشخصية ؟

---

(١)- رواه مسلم عن بريدة بن الحصيب . شرح النووي على مسلم : كتاب: الجنائز ، باب: مايقال عند دخول القبور والدعاء لأهلها ، جـ٧ ، ص:٤٤-٤٥ .

(٢)- رواه مسلم . شرح النووي على مسلم:كتاب الجنائز ، باب: مايقال عند دخول القبور والدعاء لأهلها ، جـ٧ ، ص: ٤٤ .

(٣)- وغيرها كثير . انظر : مجموع فتاوى ابن تيمية ،جـ٢٤ ، ص: ٣٠٧-٣١١.و:الروح لابن قيم الجوزية ، ص: ١٩٢-١٩٧.و:الصيام ورمضان في السنة والقرآن ، لعبدالرحمن الميداني ، ص:٢٦٤-٢٦٧.

(٤)- سبق تخريجه ص: ٥٦٩ ، هامش : (١) .

(٥)- انظر : مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ، جـ٢٤ ، ص: ٣١١ .

إنه حسب ماسبق بيانه من عدم التعارض بين عدل ا لله المتمثّل في كـون الجزاء قائماً على أساس المسؤولية الشخصية وبين فضله جلّ شأنه الذي لاحصر له ، فإنه يمكـن القـول بأن نفع ا لله جل جلاله عبده المؤمن الذي انتهت مرحلة تكليفه بموته بما يفعله من أجله أخ مسلم من أعمال الخيرات المتنوعة ، هو نوع من أنواع تفضّله عليه ، والتي لاتتعـارض مـع مبدأ المسؤولية الشخصية بحال من الأحوال .

فهذا العمل الذي انتفع بثوابه المؤمن الميت هو هبة له من أخيـه المسـلم الـذي عملـه ، (فإن الثواب حق للعامل فإذا وهبه لأخيه المسلم لم يمنع من ذلك كما لم يمنع مـن هبـة مالـه في حياته وإيراثه له من بعد موته)[1] .

وإذا علمنا أن أنواع تفضّل ا لله على عباده كثيرة منها أنه (أقام ملائكته وحملة عرشه يدعون لعباده المؤمنين ويستغفرون لهم ويسـألون لهـم أن يقيهـم السـيئات[2] . وأمـر خـاتم رسله أن يستغفر للمؤمنـين والمؤمنـات[3]،... وقـد استـقرّت الشـريعة علـى أن [المـأثم] الذي [يقع] على الجميع [بترك] [4]فروض الكفايات يسقط إذا فعله من يحصـل المقصـود بفعله ولو واحد....وأسقط عن المأموم سجود السـهو بصحـة صـلاة الإمـام وخلوّهـا مـن السهو ...)[5] .

---

(١)- الروح،ابن قيم الجوزية ، ص: ١٩٧ .

(٢)-هذا الكلام إشارة إلى قولـه تعـالى : ﴿ **الذيـن يحملـون العـرش ومـن حولـه يسـبّحون بحمـد ربهـم ويؤمنون به ويستغفرون للذين آمنوا ربنا وسعت كـل شـيء رحمة وعلمـاً فـاغفر للذيـن تـابوا واتبعـوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم (٧) ربنـا وأدخلهـم جنـات عـدن الـتي وعدتهـم ومـن صلـح مـن آبـائهم وأزواجهم وذرياتهم إنك أنت العزيز الحكيم (٨) وقهم السيئات ومن تق السـيئات يومئـذ فقـد رحمتـه وذلك هو الفوز العظيم (٩)** ﴾ غافر .

(٣)- إشارة إلى قوله تعالى : ﴿ **فاعلم أنه لاإله إلا ا لله واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات وا لله يعلـم متقلّبكم ومثواكم (١٩)** ﴾ محمد صلى ا لله عليه وسلم .

(٤)- جملة : المأثم الذي يقع على الجميع بترك ،وردت في الكتاب المطبوع : المأتم الذي على الجميع يترك.

(٥)- كتاب الروح،لابن قيم الجوزية، ص: ٢١٣،و:مجموع فتاوى ابن تيمية ، جـ٢٤ ، ص:٣٠٦-٣٠٧ .

إلى غير ذلك مما يصعب حصره من أنواع فضل الله الذي لايقابله أي عمل يقدّمه العبد المؤمن .

إذا علمنا ذلك فلا يمتنع إذا أن يتفضّل الله سبحانه بإيصال ثواب عمل قام به عبد ، وأهداه إلى أخيه المؤمن الميت .

وقد اعتُرِض على كون الإنسان المؤمن الذي مات ينتفع بما يهديه ويهبه له أي أخ مسلم له ، بقوله تعالى : ﴿ **وأن ليس للإنسان إلا ماسعى** (٣٩)﴾ النجم .

وقد أجيب عن هذا الاعتراض بجوابين :

الجواب الأول : أن هذه الآية إنما تدل على أن الإنسان ليس يملك إلا عمل نفسه ، كما أنه لايملك إلا ما اكتسبه هو من مال مثلاً ، فعمله الذي قام به هو الذي يملكه ، ويستحق الثواب عليه ، بإحقاق الله سبحانه ، أما عمل الغير الذي ليس له أي علاقة في حصوله ، فهو لايملكه ولايملك المطالبة بأن يثاب عليه،وذلك كما أن الإنسان لايملك ما اكتسبه غيره من مال ، ومعنى الملكية هذا قد فهم من حرف الجر في قوله : ﴿ **للانسان**﴾ الدال على الاستحقاق،ولكن مع ذلك فإن الآية لم تقل إنه لن ينتفع الإنسان المؤمن بسعي غيره ، وأنه لاينتفع أحد إلا بسعيه وإلا بما عمله ، فإن قضية الانتفاع هذه مسكوت عنها في هذه الآية، فإذا جاء مايدل على أنه جل جلاله يتفضل بإيصال ثواب أهداه عبد مؤمن إلى أخ له ميت فإن هذا الإيصال من الله سبحانه ، وهذا الانتفاع الذي انتفعه ذلك الميت ليس فيه مايعارض كون العبد لايملك إلا عمل نفسه ، بل كلاهما ثابت وكلاهما حق ، ومثله كمثل انتفاع الإنسان بكسب غيره عن رضا من ذلك الغير[(١)] .

وفائدة الآية حينئذ هي في دلالتها على كون جزاء الإنسان -يوم الدين- إنما يقوم أساساً على مسؤوليته الشخصية عن عمله .

الجواب الثاني : وهو جواب يعتبر أن هذه الأعمال التي تعمل وتهدى لعبد مسلم ، فيتقبل الله سبحانه ذلك وينفعه بها هي في حقيقة الأمر ليست جزاء لهذا المرء على ماليس له به كسب مطلقاً ، أوعلى ماليس له في حصوله أي سبب ، بل هو جزاء على ماله في

---

(١)- انظر : مجموع فتاوى ابن تيمية ، جـ٢٤ ، ص: ٣١٢-٣١٣ ، ٣٦٦-٣٦٧ .و:الروح لابن قيم الجوزية ، ص:٢٠٦.و:إفادة الطلاب بأحكام القراءة على الموتى ووصول الثواب،لمحمد بن أحمد الأهدل، ض:١٢ . و: الصيام ورمضان . ص: ٢٧٢-٢٧٥ .

حصوله سبب ، إذاً فهو محقق لقاعدة المسؤولية الشخصية التي تعتبر الإنسان مسؤولاً عن عمله ، وعن الأعمال التي تسبب هو في حصولها بسبب ما .

وأما السبب الذي من أجله انتفع هذا العبد المسلم بما أهدي له من عمل ، فهو إيمان العبد المسلم وطاعته لله ورسوله ، إذا فبإيمانه وعمله الصالح قد سعى إلى انتفاعه بما يقدمه له إخوانه المؤمنون من عمل صالح بعه موته ، يوضح هذا ويشرحه الإمام ابن قيم الجوزية بقوله : (... فإن العبد بإيمانه وطاعته لله ورسوله قد سعى في انتفاعه بعمل إخوانه المؤمنين مع عمله ، كما ينتفع بعملهم في الحياة مع عمله ، فإن المؤمنين ينتفع بعضهم بعمل بعض في الأعمال التي يشتركون فيها كالصلاة في جماعة ، فإن كل واحد منهم تضاعف صلاته إلى سبعة وعشرين ضعفاً لمشاركة غيره له في الصلاة،فعمل غيره كان سبباً لزيادة أجره كما أن عمله سبب لزيادة أجر الآخر ، بل قد قيل إن الصلاة يضاعف ثوابها بعدد المصلين وكذلك اشتراكهم في الجهاد والحج والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والتعاون على البرّ والتقوى ....

فدخول المسلم مع جملة المسلمين في عقد الاسلام من أعظم الأسباب في وصول نفع كل من المسلمين إلى صاحبه في حياته وبعد مماته ، ودعوة المسلمين تحيط من ورائهم ...

يوضحه أن الله سبحانه جعل الإيمان سبباً لانتفاع صاحبه بدعاء إخوانه من المؤمنين وسعيهم ؛ فإذا أتى به فقد سعى في السبب الذي يوصل إليه وقد دل على ذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم لعمرو بن العاص : ((إن أباك لو كان أقرّ بالتوحيد نفعه ذلك.))[1]. يعني العتق الذي فعل عنه بعد موته فلو أتى بالسبب لكان قد سعى في عمل يوصل إليه ثواب العتق ...)[2].

---

(١)- رواه أبو داود . مختصر سنن أبي داود : كتاب: الوصايا ، باب: وصية الحربي يُسلم وليه أيلزمه أن ينفذها ؟،جـ٤ ، ص:١٥٧-١٥٨ . ولفظه فيه : ((لو كان مسلماً ، فأعتقتم عنه أو تصدقتم عنه أو حججتم عنه ، بلغه ذلك)) أي أباعمرو ، وهو العاص بن وائل . وقد حسنه الألباني في صحيح الجامع الصغير وزيادته ، جـ٢ ، ص: ٩٣٦ ، ح: ٥٢٩١ . فقوله في الحديث نفعه ذلك : أي نفعه ماتقدمونه من أعمال بعد موته .

(٢)- الروح،لابن قيم الجوزية ، ص: ٢٠٥-٢٠٦ . ونقل نحو هذا عن أبي الوفاء بن عقيل . انظر: الروح، ص:٢٠٥ . وانظر نحوه أيضاً تفسير الرازي ، جـ٢٩ ، ص: ١٥ .

وقد اعترض أيضاً على هذه المسألة بقوله صلى الله عليه وسلم : ((إذا مات الإنسان انقطع عنه عمله إلامن ثلاثة ، إلامن صدقة جارية ، أوعلم ينتفع به أو ولد صالح يدعو له))[1].

قال المعترضون : إن هذا الحديث يدل على أن الإنسان (إنما ينتفع بما كان تسبب إليه في الحياة وما لم يكن قد تسبب إليه فهو منقطع عنه)[2].

وأجيب عن هذا الاعتراض بأن الرسول صلى الله عليه وسلم إنما أخبرنا بانقطاع العمل لابانقطاع الانتفاع ، فعمله الذي يستحق به الثواب قد انقطع إلا من هذه الثلاثة ، ولكن هل ينتفع بغير عمله ؟ هذا مما لم يرد حكمه في هذا الحديث ، وجاءت الأحاديث الأخرى التي سبق ذكرها تدل على أن العمل إذا وهبه صاحبه الحي إلى أخ له ميت فإنه يصل إليه بفضل الله .

إذاً : فالمنقطع شيء والواصل إلى هذا الميت بفضل الله شيء آخر[3].

د : عدم التعارض بين بعض صور الجزاء وعدل الله تعالى في قيامه على أساس المسؤولية الشخصية :

وأخيراً تبقى بعض صور الجزاء الأخروي التي قد يظن أن فيها معارضة لكونه قائماً على أساس المسؤولية الشخصية ولكن الدراسة المحققة تظهر عدم التعارض بينهما ، وقد وردت السنة الصحيحة ببعض هذه الصور .

وفيما يلي عرض هذه النصوص مع بيان عدم تعارض صورها مع مبدأ المسؤولية الشخصية في الجزاء :

الصورة الأولى : تعذيب الميت ببكاء أهله عليه :

وردت نصوص تثبت تعذيب الميت ببكاء أهله عليه و منها :

أنه [لما أصيب عمر رضي الله عنه جعل صهيب يقول : وا أخاه ، فقال عمر : أما علمت أن النبي صلى الله عليه وسلم قال :

---

(١)- سبق تخريج الحديث ص: ٣٧٠ ، هامش : (٣) .

(٢)- الروح ، لابن قيم الجوزية ، ص: ١٩٧-١٩٨ .

(٣)- انظر : الروح ، ص: ٢٠٧ . ومجموع فتاوى ابن تيمية ، جـ٢٤ ، ص:٣١٢ .

((إن الميت ليعذب ببكاء الحي))][1] .

وفي رواية : ((إن الميت ليعذب ببكاء أهله عليه))[2] .

وفي رواية أيضاً : ((إن الميت يعذب ببعض بكاء أهله عليه))[3] .

وفي رواية : ((الميّت يعذب في قبره بما نيح عليه))[4] .

وللحديث روايات كثيرة مخرجة في كثير من كتب الحديث [5] .

وهذا الحديث برواياته السابقة قد يفهم منه مؤاخذة الإنسان بماليس من كسبه مطلقاً

---

(١)- متفق عليه عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه . واللفظ للبخاري . فتح الباري ، كتاب : الجنائز (٢٣) ، باب : قول النبي صلى الله عليه وسلم : ((يعذب الميت ببعض بكاء أهله عليه))...(٣٢)، جـ٣ ، ص: ١٥٢ ، ح:١٢٩٠ . وانظر : شرح النووي على مسلم ، كتاب: الجنائز ، باب : الميت يعذب ببكاء أهله عليه ، جـ٦ ، ص: ٢٣٠ .

(٢)- متفق عليه عن عبدالله بن عمر رضي الله عنهما . واللفظ للبخاري . فتح الباري ، كتاب : الجنائز (٢٣) ، باب: قول النبي صلى الله عليه وسلم : ((يعذب الميت ببعض بكاء أهله عليه))..(٣٢) ، جـ٣ ، ص: ١٥١ ، ح:١٢٨٦ . وانظر : شرح النووي على مسلم ، كتاب : الجنائز ، باب: الميت يعذب ببكاء أهله عليه ، جـ٦ ، ص:٢٣١ .

(٣)- متفق عليه عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه .واللفظ للبخاري . فتح الباري ، كتاب : الجنائز (٢٣) ، باب: قول النبي صلى الله عليه وسلم : ((يعذب الميت ببعض بكاء أهله عليه))..(٣٢)، جـ٣ ، ص: ١٥١ ، ح: ١٢٨٧ . وانظر : شرح النووي على مسلم ، كتاب : الجنائز ، باب: الميت يعذب ببكاء أهله عليه ، جـ٦ ، ص: ٢٣٢ .

(٤)- رواه مسلم عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه . شرح النووي على مسلم ، كتاب : الجنائز ، باب: الميت يعذب ببكاء أهله عليه ، جـ٦ ، ص: ٢٢٩ .

(٥)- منها روايات عند البخاري ، كتاب الجنائز(٢٣) ، باب: مايكره من النياحة على الميت(٣٣) ، جـ٣، ص: ١٦٠-١٦١ ، ح:١٢٩١-١٢٩٢ .وعند مسلم ، انظر : كتاب : الجنائز ، جـ٦ ، ص:٢٢٨-٢٣٥ . وعند أبي داود في سننه . انظر : مختصر سنن أبي داود ، كتاب : الجنائز ، باب: في النوح ، جـ٤، ص: ٢٩٠-٢٩٢ ، ح: ٣٠٠٠ . والترمذي انظر : عارضة الأحوذي ، أبواب الجنائز ، باب: ماجاء في كراهية النوح ، جـ٤ ، ص: ٢٢٠ ، وباب: ماجاء في كراهية البكاء على الميت ، جـ٤ ، ص:٢٢١-٢٢٥، وانظر أيضاً : باب : ماجاء في الرخصة في البكاء على الميت ، جـ٤ ، ص:٢٢٥-٢٢٧ . والنسائي: انظر : سنن النسائي . كتاب : الجنائز (٢١) ، باب النهي عن البكاء على الميت(١٤)، جـ٤، ص: ١٥-١٦ ، وباب : النياحة على الميت (١٥) ، ص: ١٦-١٩ . وغيرهم .

أي : بماليس هو مسؤولاً عنه ، ومع أن موضوعه الكلام عن الميت في حال موته أي : في حال البرزخ ، والكلام في هذا المبحث إنما هـو حـول قيـام الجـزاء الأخـروي علـى قـاعدة المسؤولية الشخصية ، فإنه لو ثبت أن الإنسان يحاسب في قبره على ماليس من عملـه جـاز أن يكون مثل ذلك في الآخرة ، إذ إن القبر أول منـازل الآخـرة[1]، فتكـون جميـع أسـس الجزاء الأخروي منطبقة على الجزاء البرزخي ، وبناء على ذلك فـإن أتـى مـاينقض واحـدة من هذه الأسس ولو فيما يتعلق بالجزاء البرزخي فإن هذا النقض ينال أيضاً مايتعلق بالجزاء الأخروي .

وإذا كانت أسس الجزاء الأخروي ثابتة يقينية فهي كذلك ثابتة يقينية في حـال الجـزاء البرزخي . ومن ثم فإن التفرقة بين حال الجزاء الأخروي وحال الجـزاء في الـبرزخ والقـول بأن قوله تعالى : ﴿ ... **ولاتزر وازرة وزر أخرى** ...(١٥) ﴾ الإسراء . إنما هـو ثـابت في حق الجزاء في الآخرة ، أما في القبر فقد يجازى الإنسان بما ليس من كسبه أصـلاً[2]؛ هـي تفرقة باطلة ، بل أسس الجزاء فيهما واحدة ، فما ثبت في أحدهما كان ثابتاً في الآخر وما انتفى في أحدهما كان منتفياً في الآخر .

وهذا الذي فهمه الصحابـة رضـوان ا لله عليهـم ، فإنـه عندمـا اعـترض بعضهـم علـى

---

(١)- فيه حديث رواه أحمد والترمذي وابن ماجة والحاكم عن عثمان بن عفـان رضـي ا لله عنه . بلفـظ : ((إن القبر أول منازل الآخـرة ...)) الحديـث . انظـر : المسـند ، جــ١ ، ص:٦٣ .و:عارضـة الأحـوذي ، أبواب الزهد ، باب: (ليس له عنوان . بعد بـاب : ماجـاء في ذكـر المـوت) ، جــ٩ ، ص:١٨٧-١٨٨ ، وقال الترمذي : هذا حديث حسن غريب . وسنن ابن ماجـة ، كتـاب: الزهـد (٣٧) ، بـاب: ذكـر القـبر والبلى (٣٢) ، جــ٢ ، ص: ١٤٢٦،ح: ٤٢٦٧ . والحـاكم : المسـتدرك ، كتـاب : الرقـاق ، جـــ٤ ، ص:٣٣٠-٣٣١،وقال عنه : هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه ووافقه الذهبي . وقـد حسـنه الألبـاني في صحيح الجامع الصغير وزيادته ، جـ١ ، ص: ٣٤٧ ، ح:١٦٨٤ . وانظر تحسينه في المشكاة ، جــ١ ، ص: ٤٨ ، ح:١٣٢ ، هامش رقم(٣) .

(٢)- انظر : فتح الباري ، كتاب: الجنائز(٢٣) ، باب: قول النبي صلى ا لله عليه وسلم : ((يعذّب الميت ببعض بكاء أهله عليه))...(٣٢) ، الكلام عن ح:١٢٨٦ : جـ٣ ، ص: ١٥٦ . وانظـر : شـرح النـووي على مسلم ، كتاب الجنائز ، جـ٦ ، ص: ٢٣١-٢٣٢ ، ٢٣٢-٢٣٣ .

ماروي عن رسول ا لله صلى ا لله عليه وسلم من تعذيب الميت ببكاء أهله عليه ، ذكر هذه الآية وهي قوله تعالى : ﴿ ... **ولاتزر وازرة وزر أخرى** ...(١٥) ﴾ الإسراء . كما سيأتي بيانه[(١)].

بناء على ماسبق من كون الجزاء سواء كان في البرزخ أم في الدار الآخرة ، قائماً على أساس المسؤولية الشخصية ، يأتي الاعتراض السابق بحيث يجب تعليل تعذيب الميت ببكاء أهله عليه كما جاء في الحديث ، وقد أجيب عليه بعدة أجوبة منها :

الجواب الأول : وهو جواب أم المؤمنين عائشة رضي ا لله عنها حيث وهّمت من رواه بهذه الصيغة وذكرت-رضي ا لله عنها- صيغاً أخرى قالت إنها هي التي قالها النبي صلى ا لله عليه وسلم ومن هذه الصيغ التي ذكرتها :

١- [... وا لله ماحدّث رسول ا لله صلى ا لله عليه وسلم أن ا لله ليعذب المؤمن ببكاء أهله عليه ، ولكن رسول ا لله صلى ا لله عليه وسلم قال : ((إن ا لله ليزيد الكافر عذاباً ببكاء أهله عليه)). وقالت : حسبكم القرآن : ﴿ **ولاتزر وازرةٌ وزر أخرى** ﴾...][(٢)].

٢- وعندما ذُكِر لها مرة حديث ابن عمر : ((الميت يعذّب ببكاء أهله عليه)) قالت: [رحم ا لله أبا عبدالرحمن سمع شيئاً فلم يحفظه إنما مرّت على رسول ا لله صلى ا لله عليه وسلم جنازة يهودي وهم يبكون عليه ، فقال : ((أنتم تبكون وإنه ليعذّب)).][(٣)].

وفي رواية : أن عائشة رضي ا لله عنها قالت : [يغفر ا لله لأبي عبدالرحمن أما إنه لم يكذب ولكنه نسي أو أخطأ إنما مرّ رسول ا لله صلى ا لله عليه وسلم على يهودية يبكى

---

(١)- انظر ص: هذه الصفحة .

(٢)- متفق عليه . اللفظ للبخاري . فتح الباري ، كتاب : الجنائز (٢٣) ، باب: قول النبي صلى ا لله عليه وسلم : ((يعذب الميت ببعض بكاء أهله عليه)) (٣٢) ، جـ٣ ، ص: ١٥١-١٥٢ ، ح: ١٢٨٨ . وانظر: شرح النووي على مسلم ، كتاب : الجنائز ، باب : الميت يعذب ببكاء أهله عليه ، جـ٦ ، ص:٢٣١-٢٣٢ ، ٢٣٣ .

(٣)- رواه مسلم . شرح النووي على مسلم ، كتاب: الجنائز ، باب: الميت يعذب ببكاء أهله عليه ، جـ٦، ص: ٢٣٤ .

عليها فقال : ((إنهم ليبكون عليها وإنها لتعذّب في قبرها)).][1].

٣- وعندما ذكر عندها مرة أن ابن عمر يرفع إلى النبي صلى الله عليه وسلم : ((إن الميت يعذب في قبره ببكاء أهله عليه)) . قالت : [وهل إنما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ((إنه ليعذّب بخطيئته أو بذنبه وإن أهله ليبكون عليه الآن)).][2].

وهذا المسلك الذي سلكته أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها لم يوافقها عليه أكثر العلماء . لسببين :

الأول : أن جمعاً من الصحابة قد رووا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا الحديث بمثل أو بقريب من رواية ابن عمر رضي الله عنهما . وقد سبق ذكر الحديث الذي جرى بين عمر وصهيب .

وقد ورد أيضاً : [أن حفصة بكت على عمر فقال : مهلاً أي بنيّة ألم تعلمي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : ((إن الميت يعذب ببكاء أهله عليه))][3].

وعن المغيرة بن شعبة رضي الله عنه قال : [سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول : ((من نيحَ عليه يعذب بما نيحَ عليه))][4].

قال الإمام ابن قيم الجوزية بعد أن ذكر ماسبق من روايات الحديث :

---

(١)- متفق عليه . واللفظ لمسلم ، شرح النووي على مسلم ، كتاب : الجنائز ، باب: الميت يعذب ببكاء أهله عليه ، جـ٦ ، ص: ٢٣٤-٢٣٥ . وانظر : فتح الباري : كتاب الجنائز (٢٣)،باب: قول النبي صلى الله عليه وسلم : ((يعذب الميت ببعض بكاء أهله عليه))(٣٢) ، جـ٣ ، ص: ١٥٢ ، ح:١٢٨٩ .

(٢)- رواه مسلم . شرح النووي على مسلم : كتاب :الجنائز ، باب: الميت يعذب ببكاء أهله عليه ، جـ٦، ص: ٢٣٤ .

(٣)- رواه مسلم عن عبدالله بن عمر . شرح النووي على مسلم ، الكتاب والباب السابقين ، جـ٦ ، ص:٢٢٨ .

(٤)- متفق عليه عن المغيرة بن شعبة واللفظ للبخاري . فتح الباري : كتاب: الجنائز (٢٣) ، باب: مايكره من النياحة على الميت(٣٣) ، جـ٣ ، ص: ١٦٠ ، ح: ١٢٩١ . وانظر : شرح النووي على مسلم: كتاب : الجنائز ، باب: تحريم النياحة ، جـ٦ ، ص: ٢٣٥ .

(فهولاء عمر بن الخطاب ، وابنه عبدا لله ، وابنته حفصة ، وصهيب ، والمغيرة بن شعبة كلهم يروي ذلك عن النبي صلى ا لله عليه وسلم ، ومحال أن يكون هؤلاء كلهم وهموا في الحديث .)[1].

الثاني : أنه لاتعارض بين الحديث وبين الآية أصلاً ، إذ يمكن الجمع بينهما[2]، ولو فرض أن هناك تعارضاً بين الحديث والآية ، لكان هذا التعارض موجوداً أيضاً في الرواية التي أثبتتها أم المؤمنين عائشة رضي ا لله عنها والتي فيها :

((إن ا لله ليزيد الكافر عذاباً ببكاء أهله عليه))[3].

قال الإمام ابن قيم الجوزية :

(فإن ا لله سبحانه لايعذّب أحداً بذنب غيره الذي لاتسبب له فيه . فما تجيب به أم المؤمنين عن قصة الكافر ، يجيب به أبناؤها عن الحديث الذي استدركته عليهم)[4].

الجواب الثاني : وقد أجاب به كثير من العلماء إذ ذكروا أن التعذيب إنما يختص بمن وصّى أهله بأن يبكوا أو ينوحوا عليه بعد موته ، فنفّذوا وصيته ، فإنه عندئذ يعذّب ببكاء أهله عليه وعويلهم[5]. لأن بكاءهم كان بسبب وصيته التي وصاهم بها .

---

(١)- تهذيب سنن أبي داود ؛ ابن قيم الجوزية،بهامش مختصر سنن أبي داود للحافظ المنذري،جـ٤ ، ص:٢٩١ . وانظر : فتح الباري،لابن حجر ، جـ٣ ، ص:١٥٤ ، حيث نقل عن القرطبي قوله : (إنكار عائشة ذلك وحكمها على الراوي بالتخطئة أو النسيان أو على أنه سمع بعضاً ولم يسمع بعضاً بعيد ، لأن الراوي لهذا المعنى من الصحابة كثيرون وهم جازمون فلاوجه للنفي مع إمكان حمله على محمل صحيح).

(٢)- وسيأتي وجه الجمع الذي ارتضاه الإمام الطبري وتبعه عليه شيخ الإسلام ابن تيمية ، والإمام ابن قيم الجوزية .انظر ص: ٥٨٣-٥٨٤ .

(٣)- انظر : تخريجه ص: ٥٧٧ ، هامش : (٢) .

(٤)- تهذيب سنن أبي داود ؛ ابن قيم الجوزية ، بهامش مختصر سنن أبي داود للمنذري ، جـ٤ ، ص:٢٩٢. وانظر : فتح الباري ، جـ٣، ص: ١٥٤ ،حيث نقل عن الداوودي كلاماً يقرب من كلام ابن قيم الجوزية .

(٥)- وقد ضربوا لذلك أمثلة من أشعار العرب منها ؛ قول طرفة بن العبد :

إذا مت فانعيني بما أنا أهله وشقّي عليّ الجيب يا ابنة معبد .

انظر : شرح النووي على مسلم ، جـ٦ ، ص: ٢٢٨-٢٢٩ ، وقد نسب هذا القول للجمهور .و:معالم السنن للخطابي،بهامش مختصر سنن أبي داود للمنذري ، جـ٤ ، ص: ٢٩٠-٢٩١ .و:فتح الباري ، جـ٣، ص: ١٥٤ .و: عمدة القاري ، مج: ٤ ، جـ٨ ، ص: ٧٩ .

إذاً فقد اعتبر هذا الفريق من العلماء أن الحديث داخل في ضمن جـزاء الإنسـان علـى أثر عمله ، والذي سبق بيانه .

وقريب من هذا الجواب ماذكره بعضهم من كون التعذيب ينحصر فيمن كانت هـذه سنته في حياته فاستمرّ عليها أهله فبكوا عليه وناحوا بعد وفاته[1] .

وقريب منه أيضاً ، ماقاله بعضهم : (إذا علم المرء بما جاء في النهي عن النوح وعرف أن أهله من شأنهم يفعلون ذلك ، ولم يعلمهم بتحريمه ولازجرهم على تعاطيه فـإذا عـذّب على ذلك عذّب بفعل نفسه لابفعل غيره بمجرده)[2] .

وقد ضعّف الإمامان : ابن تيمية ، وابن قيم الجوزية هذه الإجابات لأنها :

أولاً : تتحدّث عن حالات خاصة واللفظ الوارد في أحاديث تعذيب الميت ببكاء أهله عليه لفظ عام ، أي إن كل ميت بكى أهله عليه ، فإنه يعذب ببكائهم .

ثانياً : بالنسبة لمن قال بتخصيص التعذيب بمن وصّى بالبكاء عليه ، فإنه يرد عليه بـأن الصحابة رضوان الله عليهم ومنهم عمر رضي الله عنه ؛ قد فهموا مـن الحديث حصـول مقتضاه ، وإن لم يوص به ؛ إذ قد ورد في الصحيحين أنه عندمـا أصيـب عمـر رضـي الله عنه : [دخل صهيـب يبكـي يقـول : وا أخـاه واصحبـاه . فقـال عمـر رضـي الله عنـه : ياصهيب أتبكي علي وقد قـال رسـول الله صلى الله عليـه وسـلم : ((إن الميـت يعـذب ببعض بكاء أهله عليه))][3] .

ولاشك أن عمر رضي الله عنه لم يكن ليوصي بالبكاء عليه ، بل أنكر علـى صهيـب رضي الله عنه بكاءه خوفاً من أن يعذب بسبب ذلك .

وأيضاً فإن الوصية بذلك حرام يستحق صاحبها بمجردها التعذيب ، سواء نفّذها أهلـه

---

(١)- وهذه هي طريقة البخاري رحمه الله في صحيحه حيث بوّب لهذه المسألة بقوله : (باب: قـول النبي صلى الله عليه وسلم : ((يعذب الميت ببعض بكاء أهله عليه .)) إذا كان النوح مـن سنته). انظـر : فتح الباري : كتاب : الجنائز (٢٣) ، باب(٣٢) ، جـ٣ ، ص: ١٥٠ .

(٢)- انظر : فتح الباري ، جـ٣ ، ص: ١٥٤-١٥٥ .

(٣)- متفق عليه من حديث عبدالله بن عمر واللفظ للبخاري.وقد سبق تخريجه.ص:٥٧٥ ، هامش : (٣).

أم لم ينفّذوها ، والنبي صلى الله عليه وسلم إنما علق التعذيب بالنياحة لابالوصية[(١)] .

ثالثاً : أما الجوابان الآخران فإنّ مقتضاهما افتراض انحصار التعذيب في حالة إذا كان الباكي من أهل الميت ، الذين يتّبعون سنته في البكاء ، أو الذين كانوا يمكن أن ينهاهم عن البكاء في حال حياته ، ولكن الرواية الواردة بلفظ العموم والتي-سبق بيانها-والتي فيها : ((إن الميت ليعذب ببكاء الحي))[(٢)]، ترد على كلا الجوابين السابقين ، فهي رواية بلفظ عام تشمل كل من بكى على هذا الميت سواء كان من أهله أوليس من أهله[(٣)] .

فإن قيل ولكن يمكن أن يكون الحديث فيمن سنّ البكاء على الأموات فتبعه الناس على ذلك حتى من غير أهله . فالجواب أن الحديث فيه عموم آخر وهو عمومه في شأن كل ميّت سواء كان ساناً للبكاء أم غير سانٍّ له ؛ إذ لم يقيد الحديث بذلك . وعمر قد خاف من التعذيب مع أنه ليس سانّا للبكاء بل هو ممن ينهى عنه .

الجواب الثالث : ويذهب أصحابه إلى أن الباء في قوله (ببكاء) ليست باء السببية وإنما هي باء الحال ، أي إن هذا الميت يعذب بسبب ذنوب ارتكبها وتعذيبه كائن حالة بكاء أهله عليه ، فلايلزم من ذلك أن يكون تعذيب الميت سببه بكاء الأهل . قال ابن حجر رحمه الله (ولعل قائله إنما أخذه من قول عائشة : [إنما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ((إنه ليعذب بمعصيته أو بذنبه وإن أهله ليبكون عليه الآن))..][(٤)] .

واعتبر الإمام ابن قيم الجوزية أن هذا المسلك باطل قطعاً . لأسباب منها :

١ - أن حديث ((إن الميت يعذّب ببكاء أهله عليه)) . قد ورد بصيغة العموم ، ولو أريد به العذاب الذي يستحقه الإنسان على ذنوبه ، لكان معنى الحديث:إن كل من مات

---

(١)- انظر : مجموع فتاوى ابن تيمية ، جـ٢٤ ، ص: ٣٧٠-٣٧١ . وتهذيب سنن أبي داود ؛ ابن قيم الجوزية ، جـ٤ ، ص: ٢٩٢-٢٩٣ .

(٢)- متفق عليه عن أبي موسى الأشعري . واللفظ للبخاري . وقد سبق تخريج الحديث ص: ٥٧٥ ، هامش : (١) .

(٣)- انظر : العيني على البخاري ، مج: ٤ ، جـ٨ ، ص: ٧٨ ، حيث رجح ثبوت الرواية الواردة بصيغة العموم ، ورجّح عدم حملها على الرواية الواردة بصيغة الخصوص . ثم إنه حسب المعنى الذي سيترجح في نهاية هذه المسألة للتعذيب الوارد في الحديث ، حسب هذا المعنى لاتصبح هناك ضرورة لحمل المطلق على المقيّد بل تكون كلتا الروايتين ثابتتين ، دون أن يوجد أي تنافٍ بينهما وبين أساس المسؤولية الشخصية .

(٤)- فتح الباري . جـ٣ ، ص: ١٥٤ . والحديث رواه مسلم عن عائشة . وقد سبق تخريجه ص:٥٧٨ ، هامش : (٢) وفيه بدل قوله : ((بمعصيته)) ((بخطيئته)) .

وبكى عليه أهله فإنه الآن يعذب على ذنوبه ، وهذا معنى غير صحيح ، إذ ليس شرطاً لازماً أن يكون كل من مات وبكى عليه أهله مستحقاً للعذاب .

٢- أن أعظم الناس فهماً من الصحابة قد فهموا الباء هنا على أنها باء السببية ، ولذلك ردّت هذه الرواية أم المؤمنين عائشة رضي ا لله عنها لأنها فهمت منها السببية ، وذكرت ماتعلمه من الروايات الأخرى .

٣- أن رواية المغيرة بن شعبة تبطل هذا التأويل إذ فيها : ((من نيح عليه يُعذّب بما نيح عليه)). فلايمكن أن يقال إن الباء هنا باء الحال[1] .

٤- وأما أخذ هذا المعنى من حديث عائشة الآخر : ((إنه ليعذب بخطيئته ...)) :

فهو أخذ غير صحيح ، إذ هذا حديث آخر لاعلاقة له بحديث الباب ، وأم المؤمنين عائشة رضي ا لله عنها عندما ذكرته لم تذكره على أساس أن رسول ا لله صلى ا لله عليه وسلم أراد بقوله : ((الميت يعذّب ببكاء أهله عليه)) ، أنه يعذب حالة كون أهله يبكون عليه ، وإنما ذكرته على أساس أن من ذكر حديث تعذيب الميت ببكاء أهله عليه قد غلط فيما سمعه عن الرسول صلى ا لله عليه وسلم أونسي ما قاله الرسول صلى ا لله عليه وسلم ، فذكر أن الميت يعذب ببكاء أهله عليه ، وهو غير صحيح في نظر أم المؤمنين عائشة رضي ا لله عنها ، وهذا مما يؤكد أنه حتى السيدة عائشة التي اعترضت على الحديث لم تفهم من الباء الواردة فيه أنها باء الحال . ولو فهمت ذلك لقالت إن معنى حديث تعذيب الميت ببكاء أهله عليه ، هو أنه يعذب حالة كون أهله يبكون عليه ، ولما كانت رضي ا لله عنها ردت الحديث ورفضته . وا لله أعلم .

الجواب الرابع : وهو تأويل أصحابه لقوله صلى ا لله عليه وسلم : ((يعذب ببكاء أهله)) بأن الميت يعذب بنظير ما يبكيه أهله به . بمعنى أن أهله عندما يبكون يندبونه ويذكرون صفاته التي يعتبرونها مدحاً ، وهي قد تكون مذمومة شرعاً ، وصاحبها يعذب بسببها في قبره ، وذلك كمدحه بعد موته برياسته التي جار فيها ، أو بقوته التي استخدمها

---

(١)- انظر : تهذيب سنن أبي داود ؛ ابن قيم الجوزية ، جـ٤، ص: ٢٩٣ . والرواية هذه متفق عليها من حديث المغيرة بن شعبة ، واللفظ للبخاري . وقد سبق تخريج الحديث ص: ٥٧٨ ، هامش : (٤) .

فيما لايرضي ا لله تعالى ، ونحو ذلك[1] .

وهذه الإجابة ضعيفة أيضاً إذليس من الشرط أن يرافق البكاء والعويل ندب على الميت والحديث إنما علق التعذيب بمجرد العويل ، نعم إذا رافقه ندب وكلام كان الأمر أشد ، ولكن لايعني ذلك انتفاء التعذيب بانتفاء الندب .

فالحديث عام في كل من يبكى عليه بكاء عويل ونوحٍ ، ولوفرض أنه مختص بالبكاء الذي يرافقه الندب ، فإنه يمكن أن يكون الندب بأمور ليست مستقبحة شرعاً كأن يُندب في محافظته على الصلوات وفي الجماعات وفي إنفاقه الصدقات ...إلخ ، وكمن تندب زوجها بأنه كان رفيق عمرها وأنيسها ونحو ذلك ، فهل يقال : إن الميت يعذب على ذلك؟ .

الجواب الخامس : أن معنى التعذيب الوارد في الحديث هو (توبيخ الملائكة له بما يندبه أهله به)[2] .

ويستدل لهذا بقوله صلى ا لله عليه وسلم : ((مامن ميت يموت فيقوم باكيه فيقول : واجبلاه واسنداه أو نحو ذلك إلا وكلّ به ملكان يلهزانه أهكذا أنت))[3] .

وهذا المعنى وإن كان وارداً إلا أن حديث تعذيب الميت ببكاء أهله عليه أعم من أن يراد به مجرد هذا الأمر ، إذ قد يكون بكاؤهم بعويل من غير أن يصحبه ندب ، والتوبيخ الوارد في الحديث هنا مقتصر على حالة الندب .

الجواب السادس : (أن المراد بالحديث : ما يتألم به الميت ويتعذب به من بكاء الحي عليه ، وليس المراد أن ا لله تعالى يعاقبه ببكاء الحي عليه ، فإن التعذيب هو من جنس الألم الذي يناله بمن يجاوره ممايتأذى به ونحوه . قال النبي صلى ا لله عليه وسلم : ((السفر قطعة

---

(١)- انظر : فتح الباري ، جـ٣ ، ص: ١٥٥ .و:شرح النووي على مسلم ، جـ٦ ، ص: ٢٢٩ .

(٢)- فتح الباري ، لابن حجر ، جـ٣ ، ص: ١٥٥ .

(٣)- رواه الترمذي عن أبي موسى الأشعري رضي ا لله عنه . عارضة الأحوذي : أبواب الجنائز ، باب : ما جاء في كراهية البكاء على الميت ، جـ٤ ، ص: ٢٢٥ ، وقال عنه الترمذي : هذا الحديث : غريب . وحسنه الألباني في صحيح الجامع الصغير وزيادته ، جـ٢ ، ص: ١٠٠٨ ، ح: ٥٧٨٨ . واللهز الدفع والضرب ، واللهز : الضرب بجمع اليد في الصدر وفي الحنك،انظر : لسان العرب مادة (لهز)،جـ٧ ، ص:٢٧٤ .

من العذاب))[1]. وليس هذا عقاباً على ذنب ...)[2].

وهذا الجواب هو الذي ارتضاه شيخ الإسلام ابن تيمية ، والإمام ابن قيم الجوزية وغيرهم[3].

وهو قائم على أساس أن العذاب أعمّ من العقاب ، فليس كل مايتعذب به المرء ، يكون من باب العقاب ، إذ العذاب يشمل مطلق مايؤلم المرء سواء كان ذلك الذي يؤلمه عقاباً أو غير عقاب ، فالسفر فيه إيلام المرء ولذلك أطلق عليه الشارع أنه قطعة من العذاب مع أنه ليس عقاباً على ذنب ، والإنسان قد يتألم ويتعذب بصوت منكر أوريح خبيثة أو منظر قبيح ولايكون شيء من ذلك عقاباً له ، فكذا الميت إذا بكى أهله عليه فإنه يتألم لذلك ويتوجع ويتعذب دون أن يعني ذلك أنه يعاقب عليه .

فإذا حمل الحديث على هذا المعنى فإنه لايصبح هناك أي تعارض بينه وبين حقيقة قيام الجزاء على أساس المسؤولية الشخصية[4]، إذ ليس التعذيب الوارد فيه إلا عبارة عن مطلق التألم والتوجع دون أن يكون هناك عقاب ينزل على الميت وهو لايستحقه .

وهذا لاينفي أن يعاقب الميت على بكاء أهله وعويلهم عليه إذا كان قد وصاهم بذلك أو كان البكاء من سنته وهم سائرون عليها ، أو كان يعلمه منهم ولم ينههم عنه في حياته.

---

(١)- طرف من حديث متفق عليه عن أبي هريرة ولفظهما متحد في هذا الطرف . فتح الباري : كتاب : العمرة (٢٦)،باب : السفر قطعة من العذاب (١٩) ، جـ٣ ، ص: ٦٢٢ . وشرح النووي عى مسلم ، كتاب : الإمارة ، باب : السفر قطعة من العذاب ، جـ: ١٣ ، ص: ٧٠ ، (ح: ١٧٩ حسب المعجم) .

(٢)- تهذيب سنن أبي داود ؛ ابن قيم الجوزية؛جـ: ٤ ، ص: ٢٩٣ .

(٣)- انظر : مجموع فتاوى شيخ الاسلام ابن تيمية ، جـ: ٢٤ ، ص: ٣٧٤ .و:الروح لابن قيم الجوزية، ص:١٥١ . وإغاثة اللهفان من مصايد الشيطان،ص: ٣٤ . وانظر : فتح الباري ، جـ: ٣ ، ص: ١٥٥ ، إذ ذكر ابن حجر أن هذا القول هو اختيار أبي جعفر الطبري من المتقدمين ، وأنه رجحه ابن المرابط وعياض ومن تبعه من المتأخرين .

(٤)- انظر : تهذيب سنن أبي داود ؛ ابن قيم الجوزية ، جـ٤ ، ص: ٢٩٣ . ومجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ، جـ٢٤ ، ص: ٣٧٤ .

إلا أن هذا لايعني حصر مفهوم الحديث على هذه الصور بل هـو أعـم مـن ذلـك[1].

ومع عمومه فإنه لايتعارض كما تبين مع مبدأ المسؤولية الشخصية بوجه من الوجوه .

ثـم إن هذه المعاني كلّها موجوده لدى الميـت الكـافر ، لذلـك فإنـه يـزاد في تعذيبـه ، إضافة إلى مايستحقه من العذاب عقاباً له على كفره . وا لله أعلم .

الصورة الثانية : القصاص يوم القيامة :

ومن صور الجزاء الأخروي مايكون في القصاص يوم القيامة مما وردت به السنة –الـتي سبق بيانها[2]– ، فقد نسب القرطبي –فيما يتعلـق بشـأن هـذه النصـوص–إلى مـن سمـاهم بعض المتغفلة المتبعين لأهوائهم وعقولهم بلا هدى من كتاب ولاسنة ؛ أنهـم أنكـروا هـذه النصوص متعللين بأنه (لايجوز في حكم ا لله تعالى وعدلـه أن يضـع سـيئات مـن اكتسـبها على من لم يكتسبها ويؤخذ حسنات من عملها فتعطى من لم يعملها) .

فالقصاص إذاً بحسب زعمهم يتعارض مع عدل ا لله تعالى ويتعارض مع قوله :

﴿ **ولاتزر وازرة وزر أخرى** ﴾[3][الأنعام ١٦٤/ الإسراء ١٥/ فاطر ١٨/ الزمر٧].

فهلْ القصاص يوم القيامة يتعارض فعْلاً مع عدل ا لله ومع مبدأ قيام الجـزاء الأخـروي على أساس المسؤولية الشخصية كما هو مؤدى زعم هؤلاء أم لا ؟ .

الجواب : إن الزعـم الذي ادعاه هؤلاء لنفي المقاصّة بالحسنات والسـيئات يـوم الديـن هو في حقيقة الأمر شبهة باطلة ، إذ لاعلاقة لهذه الشبهة بمـا اسـتدلّوا بـه مـن أنـه سـبحانه عدل حكيم لايضع سيئات من عملها علـى مـن لم يعملهـا ، ولايـأخذ مـن حسـنات مـن عملها فيعطيها من لايستحقها ، فإن هذا الأمر صحيح إذا لم يكـن هنـاك سـبب يقتضيـه،

---

(١)- قال ابن حجر في فتح الباري ، جـ٣ ، ص: ١٥٥ : (ويحتمل أن يجمع بين هـذه التوجيهـات فينـزل على اختلاف الأشخاص بأن يقـال مثـلاً : مـن كـانت طريقتـه النـوح فمشـى أهلـه علـى طريقتـه أو بـالغ فأوصاهم بذلك عذب بصنعه ، ومن كان ظالماً فندب بأفعاله الجائرة عذب بما ندب به ، ومن كـان يعـرف من أهله النياحة فأهمل نهيهم عنها فـإن كـان راضيـاً بذلـك التحـق بـالأول ، وإن كـان غـير راض عـذب بالتوبيخ كيف أهمل النهي ، ومن سلم من ذلك كله واحتاط فنهى أهلـه عـن المعصيـة ثـم خـالفوه وفعلـوا ذلك كان تعذيبه تألمه بمايراه منهم من مخالفة أمره وإقدامهم على معصية ربهم) . اهـ .

(٢)- انظر : ص: ٣٢ ومابعدها .

(٣)- انظر : التذكرة ، للقرطبي ، ص: ٣١٠ .

أما إن كان هناك سبب متفق مع عدل الله وحكمته فإنه يقال في الرد على هؤلاء :

١- إن نصوص القصاص نصوص ثابتة يقينية لامجال لردّها أو للتشكيك فيها ، وعلى المؤمن التسليم لها ابتداء والإيمان بمقتضاها [١] .

٢- ثم إنه على الضد مما زعم هؤلاء فنصوص القصاص متوافقة مع عدل الله وحكمته ، فإن العباد يوم القيامة يأتون ولبعضهم عند بعض حقوق ، وهم لايملكون في ذلك اليوم أي مال يقضون منه مايلزمهم ويجب عليهم من حقوق ، وإنما الذي يملكونه هو الحسنات والسيئات فقط ، فكان بالضرورة أن لاتتم المقاصة بينهم إلا بالحسنات والسيئات ، فمن كانت له عند أخيه مظلمة ، أخذ بقدرها من حسناته ، فإن كانت حسنات الظالم قد فنيت فإنه لايبقى إلا أن يحمل على الظالم من سيئات المظلوم بقدر المظلمة ، وهذا متوافق تماماً مع عدل الله وحكمته وأنه سبحانه لابد أن يقيم العدل التام في ذلك اليوم بين العباد حتى يردّ إلى كل ذي حق حقه .

وهو متوافق أيضاً مع مبدأ قيام الجزاء على أساس المسؤولية الشخصية ، فإن هذه الحسنات التي أخذها المظلوم أو السيئات التي طرحت عنه إنما استحق ذلك تعويضاً له عن الظلم الذي لحقه في الدنيا . والجزاء يوم الدين ليس مقتصراً على جزاء الإنسان على ما قدّمه من عمل متعلق فقط بحق الله سبحانه طاعة له تعالى أو معصية ، بل هو شامل أيضاً ماكان بين العباد من حقوق لبعضهم على بعض [٢] ، فإذا كان الجزاء كذلك ، فإن هذا يدل على أن المسؤولية تشمل أيضاً ماثبت من الحقوق بين العباد بعضهم مع بعض .

٣- وأيضاً فإن هذا الظلم الذي أوقعه عبدٌ من عباد الله هو معصية لله سبحانه يستحق عليها أن يترتب عليه سيئات بقدر الظلم الذي أوقعه .

وهذا الظلم نفسه الذي وقع على عبد من عباد الله ، هو مكروه وقع على العبد بغير اختياره ، والله سبحانه قد وعد عبيده المؤمنين بإثابتهم عن كل مكروه أصابهم ، كما قال صلى الله عليه وسلم : ((مامن مسلم يشاك شوكة فما فوقها إلا كُتِبَتْ له بها درجة

---

(١)- انظر : التذكرة،للقرطبي ، ص : ٣١٠-٣١١ .

(٢)- كما تبين في الفصل الأول من الباب الأول .انظر ص: ٣٣ ومابعدها .

ومُحيت عنه بها خطيئة))[١].

وهذا تفضل من الله سبحانه إذا لم يكن سببه ظلم عبد لعبد ، فكيف إذا كان سبب ذلك المكروه عبداً آخر مثله ، فإنه عندئذ يكون حقاً لذلك المظلوم على ظالمه . ولايختلف عندئذ الحكم فيما لو كان المظلوم كافراً و كان ظالمه مؤمناً أو العكس . كما ثبت بذلك الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم[٢].

بناءً على ذلك فإنه يمكن أن يقال : إن العقوبة التي استحقها الظالم والإثابة التي استحقها المظلوم المؤمن قد تأخر إثباتهما إلى يوم القيامة في موقف القصاص ، فيعطى المظلوم المؤمن مايستحقه من الثواب بزيادة حسناته أو بالحط من سيئاته ويعطى الظالم مايستحقه من العقاب بنقصان حسناته إن كان له حسنات أو بزيادة سيئاته [٣]. ويكون من فائدة هذا الأمر إحقاق الحق وإقامة العدل بأكمل صورة ، إذكما ظلم هذا العبد أخاه بنفسه في الدنيا ، فإن المظلوم يأتي يوم القيامة بنفسه ليأخذ حقّه منه حيث عجز عن ذلك في الدنيا .

وقد يقال : إن مايقابل حق الله سبحانه على هذا الظالم بسبب معصيته لربه ، قد تم إثباته منذ قيام الظالم بظلمه إن لم يغفر الله له ، ومايقابل حق المظلوم على ظالمه قد تأخر إحقاقه إلى موقف القصاص يوم الدين ليستوفي حقّه بنفسه . بمعنى أن الظالم كان يستحق بسبب ظلمه مقداراً معيناً من السيئات ، ثبت عليه بعضه منذ قيامه بمعصيته في حياته الدنيا، وهذا البعض هو الذي يقابل حق الله سبحانه إن لم يغفر لذلك الظالم وبقي عليه من هذا المقدار بعض آخر وهو ما يقابل حق العبد وهو الذي يتأخر استيفاؤه إلى يوم الدين ليستوفيه المظلوم بنفسه بإحدى الصورتين اللتين وردتا في النصوص الشرعية ، إما

---

(١)- رواه مسلم عن عائشة رضي الله عنها . شرح النووي على مسلم : كتاب : البر والصلة والآداب ، باب: ثواب المؤمن فيما يصيبه ، جـ١٦ ، ص: ١٢٨ . وقد ورد الحديث بروايات عدة .

(٢)- انظر : مبحث القصاص من الباب الأول،ص:٣٣،مع هامش (٦):حديث عبدالله بن أنيس رضي الله عنه ، الذي رواه أحمد .

(٣)- راجع الأدلة على ذلك في فصل القصاص ص:٣٢ ومابعدها .

بأن يأخذ من حسنات الظالم أو بأن يطرح على الظالم من سيئات المظلوم . وا لله أعلم .

الصورة الثالثة : النصوص التي ورد فيها أن اليهود والنصارى يكونون فداء للمؤمنين من النار ، ، ونحوها :

قال صلى ا لله عليه وسلم :

((إذا كان يوم القيامة دفع ا لله عزّ وجلّ إلى كل مسلمٍ يهودياً أو نصرانياً ، فيقول : هذا فكاكك من النار)) .

وفي رواية : ((لايموت رجل مسلم إلا أدخل ا لله مكانه النار يهودياً أو نصرانيا)) .

وفي رواية : ((يجيء يوم القيامة ناس من المسلمين بذنوب أمثال الجبال فيغفرها ا لله لهم ويضعها على اليهود والنصارى)) [(١)].

فهذه الروايات قد يظن أنها تدل على أن الكفار من اليهود والنصارى يزداد عذابهم في النار لابسبب أعمالهم ، ولكن مؤاخذة لهم على أعمال سيئة صدرت من المؤمنين فغفرت لهم وحملت على أولئك الكافرين ، وهذا الأمر يتناقض تناقضاً تاماً مع مبدأ قيام الجزاء الأخروي على أساس المسؤولية الشخصية . فهل تلك الروايات تدل على ماسبق ، أم أن لها معنىً آخر صحيحاً لايتناقض مع حقيقة المسؤولية الشخصية وأدلتها الشرعية ؟ .

لقد تدبّر العلماء تلك الروايات السابقة وبيّنوا المعاني الصحيحة التي تدل عليها والتي لاتتعارض مع ماتدل عليه النصوص الشرعية الأخرى ، ولاسيما النصوص الدالة على كون الإنسان مسؤولاً مسؤولية شخصية عن أعماله التي قدمها فقط أو عن آثار أعماله ، ومن تلك المعاني التي ذكروها :

(١) بالنسبة إلى الروايتين الأوليَيْن فقد رأى العلماء أنهما متوافقتان مع ماورد من أن لكل فرد خلقه ا لله مكانين ، مكاناً في الجنّة ، ومكاناً في النار . قال صلى ا لله عليه وسلم: ((مامنكم من أحد إلا له منزلان : منزل في الجنة ومنزل في النار ، فإذا مات فدخل النار، ورث أهل الجنّة منزله . فذلك قوله تعالى : ﴿ **أولئك هم الوارثون** ﴾)) [(٢)].

---

(١)- هذه الروايات رواها مسلم عن أبي موسى الأشعري . شرح النووي على مسلم ، كتاب: التوبة ، باب: سعة رحمة ا لله تعالى على المؤمنين وفداء كل مسلم بكافر من النار ، جـ١٧ ، ص: ٨٥-٨٦ .

(٢)- رواه ابن ماجة عن أبي هريرة رضي ا لله عنه . سنن ابن ماجة ، كتاب الزهد(٣٧) ، باب : صفة الجنة (٣٩) ، ح: ٤٣٤١ ، جـ٢ ، ص: ١٤٥٣ . وهو خاتمة أحاديث سنن ابن ماجة رحمه ا لله . قال المحقق: في الزوائد : هذا إسناده صحيح على شرط الشيخين . وكذا صححه الألباني في صحيح الجامع الصغير وزيادته ، جـ٢ ، ص: ١٠١٠ ، ح: ٥٧٩٩ . والآية الواردة في الحديث : آية ١٠ من سورة المؤمنون .

فإذا كان هذا الحديث يثبت وراثة المؤمنين لمنازل الكافرين في الجنة ، فإن الروايتين السابقتين -محل البحث- تثبتان وراثة الكافرين كذلك لمنازل المؤمنين في النار ، ولذلك جاء في الرواية الأولى قوله : ((هذا فكاكك من النار)) أي هذا اليهودي أو النصراني قد جعل بمثابة الفداء للمؤمن ، الفداء الذي يخلّصه من دخول النار ، إذ المؤمن له مكان مقدر في النار كان سيدخله لو كفر با لله أو عصاه ، فلما كان من المؤمنين الطائعين فقد أصبح مكانه في النار خالياً .

ولما كان أي شخص مهما بلغ في إيمانه وطاعته لله سبحانه لايستحق بعمله دخوله الجنة[1]، ولو عومل بعدل ا لله فقط لكان مصيره النار ، ولكن سبقت رحمة ا لله سبحانه لعباده المؤمنين به ، فقضى لهم بدخول الجنة بفضله أولاً ثم بسبب ماقدروا على تقديمه من الأعمال الصالحة ثانياً-لما كان الأمر كذلك ، فقد جاءت هاتان الروايتان-محل البحث- تثبتان أن ا لله سبحانه قد جعل هذا الكافر فداء لعبده المؤمن ، يخلّصه من المكان المعدّ له في النار لوكفر با لله أوعومل بعدله فقط .

ولكن يبقى مايتعلق باليهودي أو النصراني الذي يجعل فداء للمسلم من دخول النار ، إذ يحل محل المؤمن في المكان الذي كان مخصصاً له لو كفربا لله ، بالإضافة إلى محلّه الخاص به، فهل هذا المكان من النار الذي أضيف للكافر يعني زيادة عذاب له فوق مايستحقه من العذاب بحسب كفره ؟ . إنه لو قيل ذلك لكان في هذا معارضة لأساس المسؤولية الشخصية التي يقوم عليها الجزاء الأخروي . فكيف يفسر إذاً هذا المكان من النار الذي أضيف إلى الكافر ؟ .

إن هذا المكان من النار الذي أضيف إلى الكافر مع مكانه الأصلي فيها يمكن أن يفسر على أحد وجهين :

الوجه الأول : أن هذا المكان المضاف للكافر لايعني بالضرورة زيادة عذاب له فوق مايستحقه ، بل يعذب في مكانه تارة وفي هذا المكان تارة أخرى ، بلازيادة عن مقدار

(١)- حسب ما سبق بيانه في الفصل الأول من هذا الباب ص: ١٨٠ ومابعدها .

استحقاقه .

الوجه الثاني : أن يكون هذا الكافر ممن يستحق بحسب أعماله مضاعفة العذاب له فيكون في هذا المكان المضاف له تحقيق لنصيب من تلك المضاعفة التي يستحقّها ذلك الكافر بحسب عمله . وقد ورد في القرآن الكريم أن الله تعالى يضاعف للكافرين عذابهم لأسباب منها : أنهم كانوا قادة ضلالٍ لمن أتى بعدهم وسار على طريقهم فيتحمّلون وزر أولئك الأتباع -كما سبق بيانه-، وإما لكونهم كانوا يصدّون عن سبيل الله بحيث يمنعون الناس عن الدخول في دين الله بما يقومون به من أعمال كيد ومكر مستمرة ، وإما لغير ذلك من الأسباب التي يستحقون بها بمقتضى عدل الله مضاعفة العذاب عليهم . قال جل جلاله :

﴿ قال ادخلوا في أمم قد خلت من قبلكم من الجن والإنس في النار كلما دخلت أمة لعنت أختها حتى إذا ادّاركوا فيها جميعاً قالت أخراهم لأولاهم ربنا هؤلاء أضلونا فآتهم عذاباً ضعفاً من النار قال لكل ضعف ولكن لاتعلمون (٣٨) ﴾ الأعراف .

فقد أثبت عزّ وجلّ أن لكل أمة ضعفاً من العذاب بسبب أنها كانت سبباً في ضلال من بعدها من الأمم ، وإن كان هذا الضعف يختلف من أمة إلى أخرى .

وقال تبارك اسمه :

﴿ الّذين كفروا وصدّوا عن سبيل الله زدناهم عذاباً فوق العذاب بما كانوا يفسدون (٨٨) ﴾ النحل .

فهنا أثبت تعالى زيادة عذاب الكفار على العذاب الذي يستحقّونه على مجرد كفرهم، وقد كانت هذه الزيادة في مقابل صدّهم الناس عن اتباع الحق [١].

(٢) بالنسبة للرواية الثالثه ، رواية : ((يجيء يوم القيامة ناس ...)) وما ورد فيها من حمل ذنوب ناس من المسلمين على اليهود والنصارى ، بعد أن يكون تعالى قد غفرها للمسلمين ، فقد أُولت على عدة معاني ، ومن هذه التأويلات :

---

(١)- انظر : تفسير ابن كثير ، جـ٣ ، ص: ٥٨١ . وانظر فيما سبق شرح النووي على مسلم ، جـ١٧ ، ص: ٨٥ . والتذكرة للقرطبي ، ص: ٤٩٦-٤٩٧ .

أ- أن معنى هذه الرواية أن ا لله جل شأنه يغفر لهؤلاء المسلمين هذه الذنوب التي جاؤوا بها ويسقطها عنهم ، ويضع على اليهود والنصارى عقاباً مضاعفاً-بسبب من أعمالهم- يساوي العقاب الذي كان يستحقّه هؤلاء المسلمون على ذنوبهم التي غفرها لهم، فيكون غفران ا لله تعالى لذنوب المسلمين فضلاً منه وتكون هذه المضاعفة لليهود والنصارى بسبب من أعمالهم هم .

وكلا الأمرين لايتناقضان مع مبدأ العدل الإلهي أومع كون الجزاء قائماً على أساس المسؤولية الشخصية [١].

ب- أن معنى هذه الرواية كما قال النووي رحمه ا لله :

(ويحتمل أن يكون المراد آثاماً كان للكفّار سبب فيها بأن سنّوها ، فتسقط عن المسلمين بعفو ا لله تعالى ، ويوضع على الكفار مثلها لكونهم سنّوها- ومن سنّ سنة سيئة كان عليه مثل وزر كل من يعمل بها -)[٢].

جـ- أن المراد من هذه الرواية أن هؤلاء المسلمين الذين يأتون يوم القيامة بذنوب أمثال الجبال فتغفر لهم وتوضع على اليهود والنصارى ، يحتمل أن يكونوا ممن ظلمهم اليهود أو النصارى بالتقتيل أو التشريد أو التعذيب أو انتهاك الأعراض وسلب الأموال وغير ذلك من أنواع الظلم ، فيكون غفران ا لله تعالى لذنوب هؤلاء المسلمين وحملها على اليهود والنصارى الذين ظلموهم هو من باب القصاص العادل والثابت في كثير من النصوص الشرعية -التي سبق بيانها[٣]- والمتوافقة توافقاً تاماً مع مبدأي عدل ا لله ، وقيام الجزاء الأخروي على أساس المسؤولية الشخصية [٤].

---

(١)- انظر : شرح النووي على مسلم ، جـ١٧ ، ص: ٨٥ . والتذكرة،للقرطبي ، ص: ٤٩٦ .

(٢)- شرح النووي لصحيح مسلم ، جـ١٧ ، ص: ٨٥ . والعبارة الأخيرة من قوله : ((ومن سن ..))إلخ، إشارة إلى طرف حديث رواه مسلم بلفظ : ((... ومن سن في الاسلام سنة سيئة فعمل بها بعده كتب عليه مثل وزر من عمل بها ولاينقص من أوزارهم شيء)). وقد سبق تخريجه ص: ٥٥٩ ، هامش : (٢) .

(٣)- في الفصل الأول من الباب الأول لهذا البحث انظر ص:٣٢ ومابعدها .

(٤)- كما سبق بيانه قريباً انظر ص:٥٨٥-٥٨٨ .

وكون القصاص هنا كان بحمل ذنوب المؤمنين على اليهود والنصارى ، لعدم وجود حسنات عندهم يأخذها المسلمون منهم ، إذ أعمالهم الصالحة قد جعلها الله تعالى هباءً منثوراً عدلاً منه جل شأنه ، قال تعالى :

﴿ وقدمنا إلى ماعملوا من عملٍ فجعلناه هباءً منثوراً (٢٣) ﴾ الفرقان[١] .

ويؤيد هذا المعنى كون الرواية قد أتت بصيغة التبعيض ، فبعض المسلمين الذين يأتون بذنوب أمثال الجبال يوم القيامة يغفرها تعالى لهم ويحملها على اليهود والنصارى . فلابد أن يكون لهذا البعض خصوصية عن بقية المذنبين[٢] .

ويؤيد هذا المعنى أيضاً كثرة اعتداء اليهود والنصارى على المسلمين بشتى أنواع الاعتداء قديماً وحديثاً ، وفي الوقت الحاضر أيضاً بما يصعب حصره من أنواع الاعتداء، وإن قيل إن الاعتداء على المسلمين ليس خاصاً باليهود والنصارى فإنه يجاب عن ذلك بأن الحديث ليس فيه مايدل على أنه لايؤذي المسلمين غير اليهود والنصارى ، ولا أن هذا الحكم خاص باليهود والنصارى ، وإنما فيه ذكر حال هذا الفريق من المسلمين مع اليهود والنصارى والذي يصح أن يشمل غيرهم .

---

(١)- انظر ماسبق بيانه ص:٢٨٨ ومابعدها .

(٢)- هذه الخصوصية تتحقق بما ذكر هنا من مقاصة هؤلاء للكافرين أكثر من تحققها فيما سبق ذكره من غفران ذنوب المؤمنين وحملها على اليهود والنصارى لكون النصارى واليهود قد سنوهالهم ، لأن هذا المعنى الأخير يحتاج إلى أكثر من تقدير فهو يحتاج أولاً : إلى تقدير أن هذا الصنف من المؤمنين قد كانت ذنوبهم التي كأمثال الجبال كلها مماسنّه لهم اليهود والنصارى ، وهذا احتمال ليس بالقريب وإن كان غير مستبعد، ثم يحتاج أيضاً إلى تقدير آخر ، وهو أن الذي يحمل على اليهود والنصارى هو مثل ذنوب المؤمنين التي غفرها الله لهم لاعينها ، وهذا التقدير لابد منه أيضاً في التأويل الأول الذي قيل فيه بأن الله يغفر ذنوب المؤمنين ويضع على الكافرين مثلها بسبب أعمالهم ، وأما إذا قيل بأن حمل ذنوب المؤمنين على الكافرين كان بسبب القصاص فإن هذا القول لايحتاج إلى التقديرين السابقين وغاية مايحتاجه من التقدير : هو أن ذنوب هؤلاء المؤمنين قد كانت مساوية ، أولاتزيد عن مقدار ظلم اليهود والنصارى لهم . وتقدير وجود بعض المسلمين من أصحاب الذنوب قدظلمهم اليهود والنصارى بما يزيد أو بما يساوي مقدار ذنوبهم تقدير مؤكد الحصول كما هو معلوم تاريخياً ومشاهد الآن .

وبعد فإنه قد ظهر مماسبق أن قاعدة قيام الجزاء الأخروي على أساس المسؤولية الشخصية هي قاعدة ثابتة ، وأساس راسخ من أسس جزاء الإنسان يوم الدين ، تؤيده وتقرره النصوص الشرعية من الكتاب والسنة .

وقد تبين أيضاً مما سبق أن النصوص التي قد يظن البعض أن فيها معارضة لهذه القاعدة ليست في حقيقة أمرها معارضة لها ، بل هي إن لم تكن مؤيدة لها ، فإنها تتحدث عن أمر آخر لا يتعارض مطلقاً مع أساس المسؤولية الشخصية . والله أعلم .

الباب الثالث

أهمّ صفات الجزاء الأخروي

وفيه تمهيد وثلاثة فصول :

تمهيد :

يقصد بهذا الباب التنبيه على أهمّ صفات الجزاء الأخروي ، استنباطاً من بيانات نصوص الكتاب والسنة . وبالتتبع يمكن استخراج الصفات التّاليات :

الصفة الأولى :

أنّ الجزاء الأخرويّ يشمل الخلائق التي يقضي العدل الرّباني بتطبيق الجزاء فيها .

الصفة الثانية :

أنّه بالنسبة إلى الإنسان يشمل نفس المكلّف وجسده .

الصفة الثالثة :

أنّ الجزاء الأخروي بالثواب للمؤمنين وبالعقاب للكافرين أبديٌّ . أما عقاب عصاة المؤمنين فهو غير أبدي ، وقد سبق بيان هذا في فصل سابق [(١)] .

وقد ظهر لي أنّ هذه الصفات الثلاث هي أهمُّ ما يتميّزُ به الجزاءُ الأخرويّ عن الجزاءات الدنيويّة والبرزخيّة .

وأشرح هذه الصفات الثلاث في فصول ثلاثة مستقلة تالية :

---

(١)- انظر ص: ٢٠١-٢١١ ، ٢٦٦-٢٨٤ .

الفصل الأوّل

عموم الجزاء الأخرويّ لمستحقّيه من الأحياء وشموله لأفعالهم وتروكهم ودرجات إرادتهم لها • وفيه :

أولاً : عموم الجزاء الأخروي للإنس والجن وغيرهما من العجماوات .

ثانياً : شمول الجزاء الأخرويّ للأفعال والتّروك .

ثالثاً : مدى شمول الجزاء الأخروي لدرجات التوجّه الإرادي نحو الأعمال الظاهرة والباطنة .

أولاً : عموم الجزاء الأخروي للإنس والجن وغيرهما من العجماوات .

تمهيد :

(أ) أقصد بالجزاء هنا ما يشمل القصاص[1] بالعدل الذي يجريه الله بين الأحياء غير المكلفة في موقف الحشر ، كما ثبت هذا في السُّنة .

(ب) والخلائق الحيّة التي تتعرض للجزاء الأخروي هي :

(١) الأحياء المميزة نوع تمييز تدرك به الظّلم والعدوان بفطرتها ، وتدرك معنى الجزاء عليه ، دون أن توجّه لها تكاليف ربّانيّة بالأوامر والنواهي .

(٢) من توجّه لهم التكليف من الجنّ .

(٣) من توجّه لهم التكليف من الإنس .

(٤) أما الملائكة فهم مطيعون لكلمات الله التكليفية بالفطرة التي فطرهم الله عليها ، فلا نعلم أنّهم يتعرّضون للجزاء ، إذ سعادتهم بطاعتهم للبارئ جلّ وعلا .

وأتحدث عن الخلائق الحيّة التي تتعرّض للجزاء الأخروي وفق الترتيب السابق ، ثم أتعرض للحديث عن الملائكة .

(١) إيقاع القصاص بين العجماوات .

من كمال عدل الله عزّوجلّ أنه قضى بأن يجري القصاص بين الخلائق التي تدرك معنى التظالم فيما بينها ، وتدرك معنى الجزاء .

وهذا ملاحظ مشاهد بين البهائم ، فمن أحسَنَ منها وأطاع سيّده شعر بحقّه في المكافأة ، ومن ظلم منها واعتدى على ما لاحقّ له فيه ، بالتكوين الفطري شعر بأنه مستحق للجزاء بالعقاب فإذا كان هو المظلوم شعر بأنه صاحب حقّ بمجازاة ظالمه [2].

وبما أن العدل تطبيق لبعض قضايا الحقّ ، فإن عموم قوله تعالى :

---

(١)- انظر ص: ٣١ ومابعدها من الباب الأول . الفصل الأول .

(٢)- كما يلاحظ ذلك في الحيوانات التي تدرب لأداء المهمات ، سواء في مجال القبض على المجرمين ونحو ذلك ، أو في مجال الطب والاختبارات العلمية ، أو في مجال الألعاب .

﴿ **وهو الذي خلق السمٰوات والأرض بالحق ...**(٧٣) ﴾ الأنعام ، يمكن أن يشمل ما يكون من إقامةٍ للعدل بين العجماوات إذا اعتدى بعضها على بعض .

وقد ثبت في النصوص الشرعية أن الله بحكمته قد قضى بإقامة هذا العدل بين تلك الأحياء ، وذلك إذا وقع فيما بينها نوع من أنواع التظالم ، فيحشرها مع من يحشر من خلائق يوم الدين ، ويقتص لبعضها من بعض .

والأدلة على الأمرين فيما يلي :

أدلة حشرها :

من الأدلة على حشر الأحياء المميّزة التي تدرك معاني الظلم والجزاء في القرآن ما يلي :

(١) قول الله عزوجل : ﴿ **وَمَا مِنْ دابَّةٍ في الأَرْضِ وَلاَ طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إلاَّ أُمَمٌ أمثالُكمْ مَا فَرَّطْنَا في الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ثُمَّ إلى رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ** (٣٨) ﴾ الأنعام .

(٢) وقول الله عزوجل : ﴿ **وإذا الْوُحوش حُشرت** (٥) ﴾ التكوير .

فالحشر الوارد في هاتين الآيتين على القول المرجّح هو حشر الحيوانات وجمعها يوم الدين لإجراء القصاص فيما بينها [١] .

ومن الأدلة على حشرها في السُّنّة ما يلي :

قال صلى الله عليه وسلم : ((مامن صاحب إبل ولا بقر ولاغنم ، لايؤدي زكاتها ، إلاّ جاءت يوم القيامة أعظم ماكانت وأسمنه ، تنطحه بقرونها ، وتطؤه بأظلافها، كلما نفدت أُخراها عادت عليه أولاها حتى يقضى بين الناس)) [٢] .

---

(١)- انظر تفسيرالطبري،جـ٧،ص: ١٨٨-١٨٩،وقد رجح شمول الآية للقولين ، وهما الحشر بمعنى الموت والحشر بمعنى الجمع يوم الدين ، وانظر جـ٣٠ ص: ٦٧ . وانظر تفسير ابن كثير جـ٢،ص: ١٣١،وجـ٤، ص: ٤٧٦ . وتفسير فتح القدير:جـ٢،ص: ١١٤-١١٥،وجـ٥،ص: ٣٨٨ . وانظر التذكرة،للقرطبي، ص٣١٤.وبدائع الفوائد،جـ٣،ص: ١٨٣ . وشفاء العليل،ص : ٧٥ . والنهاية لابن كثير،جـ٢،ص: ٧٤ .

(٢)- رواه مسلم عن أبي ذر رضي الله عنه . انظر : شرح النووي على مسلم : كتاب الزكاة، باب : إثم مانع الزكاة ، جـ٧ ، ص: ٧٣-٧٤.وأول الحديث [عن أبي ذر قال : انتهيت إلى النبي صلى الله عليه وسلم وهو جالس في ظل الكعبة فلما رآني قال : ((هم الأخسرون ورب الكعبة)) ...] الحديث .

ودلّ على إجراء القصاص بالعدل بينها قول الرسول صلى ا لله عليه وسلم : ((لتؤدن الحقوق إلى أهلها يوم القيامة ، حتى يقاد للشاة الجلحاء من الشاة القرناء))[1] .

ودلالة هذا النص على بعثها بعد الموت وحشرها بجمعها إلى موقف الحشر وعلى إجراء القصاص فيما بينها دلالة ظاهرة .

أمّا كيفيّة إجراء القصاص فيما بينها فلم أجد في النصوص بياناً واضحاً لها ، ولعلّها تتم بالقصاص المباشر ، كأن تجعل الجلحاء المظلومة ذات قرون ، وتجعل القرناء الظالمة غير ذات قرون ، وتقوم المظلومة في الدّنيا بالاقتصاص من ظالمتها بأن تنطحها على مقدار ماكانت قد نطحتها ، إذ لم يثبت أن لها ثواباً أو عقاباً يوم الدّين ، وا لله أعلم .

وأصحّ ما قيل في مصيرها بعد إجراء التقاص فيما بينهما أن يقال لها : كوني تراباً ، ولهذا يقول الكافر يومئذٍ كما جاء في سورة (النبأ) : ﴿... يَالَيْتَنِي كُنْتُ تُرَاباً (٤٠)﴾ .

قال الإمام الطبري :

(... ويقول الكافر يومئذٍ تمنيّاً-لما يلقى من عذاب ا لله الذي أعده لأصحابه الكافرين به-ياليتني كنت تراباً ، كالبهائم الّتي جعلت تراباً)[2] .

وورد بشأن هذا المصير لها عدّة آثار عن الصحابة رضوان ا لله عنهم ، من أصحّها ماروي عن أبي هريرة رضى ا لله عنه أنه قال : (يُحشر الخلق كلّهم يوم القيامة ، البهائم والدوابّ والطير وكلّ شيءٍ ، فيبلغ من عدل ا لله أن يأخذ للجمّاء من القرناء ، ثم يقول : كوني تراباً ، فلذلك يقول الكافر : ياليتني كنت تراباً)[3] .

ومثل هذا لايقال من قبل الرأي .

---

(١)- رواه مسلم عن أبي هريرة ، وقد سبق تخريج الحديث ص:٣٣ ، هامش: (١) ، وانظر أدلة أخرى في النهاية،لابن كثير،جـ٢،ص: ٧٤ وما بعدها . والتذكرة،للقرطبي،ص: ٣١٨ . وانظر في بيان معنى القود والجلحاء والقرناء ص: ٣٣ من هذه الرسالة .

(٢)- تفسير الطبري،جـ٣٠،ص٢٥-٢٦ . وانظر تفسير ابن كثير،جـ٤،ص٤٦٦ .

(٣)- رواه الحاكم عن أبي هريرة رضى ا لله عنه موقوفاً عليه وهذا لفظه . المستدرك :كتاب التفسير،جـ٢، ص: ٣١٦ ، وقال عن الحديث إنه صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه ووافقه الذهبي . وأخرجه ابن جرير الطبري في تفسيره،جـ٧،ص١٨٨-١٨٩ ، وجـ٣٠،ص٢٦ . وروى الطبري في تفسيره مثله عن عبدا لله بن عمرو،جـ٣٠،ص ٢٦ . وانظر التذكرة،للقرطبي،ص٣١٨ .وبدائع الفوائد،لابن قيم الجوزية جـ٣ص١٨٣ . والنهاية لابن كثير،جـ٢،ص٧٦-٧٧ .

(٢) عموم الجزاء للجن .

تعريف الجن :

المعاني اللغوية لمادة ((جنن)) تعود إلى معنى أساسيّ هو السّتر ، يقال : فلان جنّ الشيءَ إذا ستره وجُنَّ عنك الشيء إذا سُتِرَ ، والجنين في بطن أمه سمّي كذلك لاستتاره ، والمِجَنُّ هو التّرس ، سمّي به لأنه يستر صاحبه من ضربات الأعداء ، وسمّي القلب جناناً لاستتاره .

والجنّ جنسٌ من خلق الله جل شأنه سمّوا جنّاً لاستتارهم عن أعين الناس[١] .

وقيل في تعريف الجنّ مايلي :

(١)- (أمّةٌ عاقلةٌ مميّزة متعبّدة ، موعوده متوعّدة ، متناسلة يموتون)[٢] .

(٢)- (أحياء عقلاء فاعلون بالإرادة)[٣] .

وهذان التعريفان ينقصهما بيان أنهم خلق غير الإنس مستورون عن أعينهم ، لأن التعريفين ينطبقان على الإنس أيضاً .

نشأتهم :

أصل مادّتهم التي خلقوا منها النّار ، وقد كان خلق نوعهم سابقاً لخلق الإنس ، قال الله عز وجل : ﴿ **وَلَقَدْ خَلَقْنَا الإنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ** (٢٦) **وَالْجَانَّ خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ مِنْ نَارِ السَّمُومِ** (٢٧) ﴾ الحجر .

وجمهور الناس من المسلمين وغيرهم يثبتون وجودهم أمّةً ذات تكوين خاص بها منفصل عن بقيّة الأمم ، فليسوا صفات ولا أعراضاً قائمةً بالإنسان أو غيره ، بل هم خلقٌ من خلق الله ، لهم صفاتهم الخاصة ، وذواتهم المستقلة عن غيرهم من المخلوقات[٤] .

---

(١)- انظر لسان العرب لابن منظور:مادة ((جنن))، جـ١٦ ، ص: ٢٤٤-٢٥٤ .

(٢)- هذا تعريف ابن حزم لهم في الفصل في الملل والأهواء والنحل . جـ٥ ، ص:١٢ .

(٣)- هذا تعريف شيخ الإسلام ابن تيمية في إيضاح الدلالة في عموم الرسالة والتعريف بأحوال الجن ، ويليه شرح حديث بدأ الإسلام غريباً .خرّج أحاديثه وعلق عليه محمد شاكر الشريف . ص ٥ .

(٤)- انظر إيضاح الدلالة،لشيخ الإسلام ابن تيمية . ص : ٥-٦ .

تكليفهم :

يدلّ قول الله عزوجل : ﴿ **قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً** (٨٨) ﴾ الاسراء .

على أن الجنّ يفهمون هذا الخطاب ويعقلون دلالاته نظير الإنس ، إذ الخطاب لايوجّه إلاّ لمن يفهمه ويعقله ، وقد جمع الجنّ مع الإنس بالتحدّي بأن يأتوا بمثل هذا القرآن .

ويدلّ أيضاً على أنّ للجنّ إرادة حرّة توجّه أفعالهم كالإنس ، إذ لو كانوا فاعلين بالاضطرار ، ولاإرادة لهم ، لما اتضح معنى التحدّي الوارد في الآية ، إذ من مقتضى التحدّى أن يخلى بين المتحدّى وبين الأمر المتحدّى به ، فإذا عجز عنه وقد خلّي بينه وبين القيام به ، ولم يمنع منه بقوّة قاهرة خارجة عنه ، تحقّق المراد من التحدّي ، ومعلوم أنّ المراد من التحدّي في هذه الآية بيان أن القرآن لايمكن أن يصدر عن الإنس ولاعن الجن مجتمعين ولا منفردين ، وهذا يثبت أنّه كلام منزل من عند الله عزوجلّ ، إذ لا أحد من غير الإنس والجنّ يتصوّر أن يدّعي قدرته على أن يأتي بمثله [١] .

وفيما سيأتي الاستدلال به – إن شاء الله – على تكليف الجنّ وجزائهم ثواباً وعقاباً، دلالةٌ على كونهم ذوي تمييز وعقل ، وذوي إرادة حرّة ضمن مجال محدود وهو الذي سيكون مجال تكليفهم ، لما سبق بيانه من التلازم بين هذه الأمور وبين التكليف والجزاء .

والجنّ مكلفون عموماً وعلى تعاقب أجيالهم عند جماهير علماء المسلمين [٢] . أمّا أدلة كونهم مكلّفين عموماً فهي كثيرة ، من أهمها ما يلي :

(١) قوله تعالى : ﴿ **وما خلقت الجنّ والإنس إلاّ ليعبدون** (٥٦) ﴾ الذاريات .

فالجنّ والإنس خلقوا ليؤمروا بعبادة الله وحده ، وهذا هو التكليف ، إذ التكليف أمر أو

---

(١)- انظر العقيده الإسلامية وأسسها ؛ عبدالرحمن الميداني ص: ٢٨٥ .

(٢)- انظر : تحرير المقال للقضاعي جـ٢،ص: ٦٩٣ . وفتح الباري . جـ٦ ، ص: ٣٤٤ . ولقط المرجان، للسيوطي،ص ٤١ . ولوامع الأنوار البهيّة،للسفاريني ، جـ٢ ، ص: ٢٢٢-٢٢٣ . والعقود الجوهرية (الأسئلة المحيرّة)،للزرقاني،ص: ٨٤ . وعالم الجن في ضوء الكتاب والسنة ، لعبدالكريم عبيدات،ص: ١٧٥-١٧٦ .

نهي وإلزام بتشريع محدد ، والغاية من الأمر والنهي وتشريع الشرائع اختبار المكلّف في الطاعة أو المعصية ، وبالطاعة والتزام الشريعة تتحقّق العبادة [1].

(٢) وقول ا لله تعالى : ﴿ **يا معشر الجنّ والإنس ألم يأتكم رسلٌ منكم يقصون عليكم آياتي وينذرونكم لقاء يومكم هذا قالوا شهدنا على أنفسنا وغرتهم الحياة الدّنيا وشهدوا على أنفسهم أنّهم كانوا كافرين** (١٣٠) ﴾ الأنعام .

فهذه الآية واضحة الدّلالة على كون الجنّ متعبّدين بشرائع الرّسل الذين أرسلهم ا لله جلّ شأنه قبل محمد صلى ا لله عليه وسلم كما هم متعبدون برسالته .

وقد جاء قبل هذه الآية قول ا لله تعالى : ﴿ **ويوم يحشرهم جميعاً يا معشر الجنّ قد استكثرتم من الإنس** ...(١٢٨) ﴾ الأنعام .

فالجنّ إذاً قد جاءتهم الرّسل كما جاءت الإنس ، فقامت عليهم الحجّة ، فمن كفر منهم استحق العذاب . وإذا ثبت تكليفهم لزم أن يكونوا متصفين بالصفات التي تؤهلهم لأن يكونوا مكلفين [2].

(٣) وقول ا لله تعالى يخبر عن مقالات الجنّ الذين استمعوا القرآن من الرسول :

﴿ **وأنّا منّا المسلمون ومنّا القاسطون فمن أسلم فأولئك تحرّوا رشداً** (١٤) **وأمّا القاسطون فكانوا لجهنم حطباً** (١٥) ﴾ الجن .

القاسط : هو الجائر عن الحقّ ، الناكب عن طريق الهدى .

فدلّ هذا النصّ على أن الجنّ منهم المتّبعون لرسل ا لله المؤمنون بهم وبما جاءوا به من عند ا لله ، وهؤلاء هم المسلمون ، ومنهم من هم بخلاف ذلك وهؤلاء هم القاسطون ، والمسلمون منهم ناجون ، والقاسطون لهم عذابٌ عند ربهم . وهذا يدلُّ على

---

(١)- انظر تفسير ابن كثير،جـ٤ ، ص: ٢٣٨ . وعالم الجنّ في ضوء الكتاب والسنة،ص: ١٧٧ . والعقيدة الإسلامية وأسسها ، ص: ٢٨٥ .

(٢)- انظر تحرير المقال ، للقضاعي،ص: ٦٩٨-٦٩٩ .و:إيضاح الدلالة،ص:٢٤.و:طريق الهجرتين،ص: ٧٢٩.و:العقيدة الإسلامية وأسسها ، ص: ٢٨٥.و:عالم الجن،ص: ١٨٠-١٨١ .

كونهم مكلّفين مأمورين منهيّين [1].

(٣) ومما يدلُّ على كون الجنّ مكلفين وجود أمورٍ من أحوال البرزخ والآخرة قد غيّبت عنهم كما غيّبت عن الإنس ، ليتحقّق فيهم امتحانهم التامُّ بالإيمان بالغيب كالإنس، فقد ثبت أنّهم لا يسمعون أصوات المعذّبين في قبورهم كما لا يسمعها الإنس ، فقد صح عن الرسول صلى الله عليه وسلم قوله بشأن المعذّب في قبره :

((... ثمّ يضرب بمطرقة من حديد ضربة بين أذنيه ، فيصيح صيحة يسمعها من يليه إلاّ الثقلين))[2].

الثقلان : هما الإنس والجنّ [3].

(٤) وفيما سيأتي الاستدلال به على الجزاء الذي سينال الجنّ ثواباً أو عقاباً دلالةٌ على كونهم مكلفين ، إذ الجزاء ولاسيما العقوبة لا يترتّب بمقتضى عدل الله -كما سبق بيانه- إلاّ على من استحقّ العقوبة بعمله الذي خالف مقتضى التكليف الربّاني .

قال ابن قيم الجوزية :

(ولو لم يكن في هذا إلاّ قول الله تعالى : ﴿ ... **وما كنا معذّبين حتى نبعث رسولاً**﴾[4] ، وقد أخبر أنه يعذّب كفرة الجنّ لكفى به حجة على أنهم مكلّفون باتّباع الرسل)[5].

هذا في كون الجنّ مكلفين على وجه العموم ، أمّا بعد مبعث النبيّ صلى الله عليه وسلم فـ (الصوابُ الذي عليه جمهور أهل الإسلام أنّهم مأمورون منهيّون مكلّفون

---

(١)- انظر إيضاح الدلالة،ص: ٢٤ . تفسير ابن كثير: جـ٤،ص: ٤٣٠ .

(٢)- رواه البخاري عن أنس رضي الله عنه . انظر : فتح الباري : كتاب الجنائز (٢٣)،باب الميت يسمع خفق النعال (٦٧)،ح:١٣٣٨ ، جـ: ٣ ، ص: ٢٠٥ ، وأول الحديث : ((العبد إذا وضع في قبره ...)). وانظر تحرير المقال:جـ٢ ، ص: ٧١٠ .

(٣)- انظر فتح الباري . جـ : ٣ ، ص: ٢٤٠ .

(٤)- الإسراء آية ١٥ .

(٥)- طريق الهجرتين،ص: ٧٢٩ .

بالشريعة الإسلامية)[1]، على وجه العموم .

وذكر بعضهم إجماع علماء المسلمين على هذا [2].

إذاً فالجنّ جميعهم مكلّفون أن يتّبعوا شرعة الرسول محمد صلى ا لله عليه وسلم ، فكما أرسل إلى الإنس كافة فقد أُرسل إلى الجنّ كافة [3].

أدلة كون الجنّ مكلفين أن يتبعوا رسالة محمد صلى الله عليه وسلم :

أمّا أدلّة كون الجنّ مكلفين أن يتبعوا رسالة محمد صلى ا لله عليه وسلم فمتعدّدة ، ومنها ما يلي :

(١) قول ا لله عزّوجلّ لرسوله :

﴿ وإذ صرفنا إليك نفراً من الجنّ يستمعون القرآن فلمّا حضروه قالوا أنصتوا فلمّا قضي ولّوْا إلى قومهم منذرين(٢٩)قالوا يا قومنا إنّا سمعنا كتاباً أنزل من بعد موسى مصدّقاً لما بين يديه يهدي إلى الحق وإلى طريق مستقيم(٣٠)يا قومنا أجيبوا داعي ا لله وآمنوا به يغفر لكم من ذنوبكم ويجركم من عذاب أليم(٣١)ومن لا يجب داعي ا لله فليس بمعجزٍ في الأرض وليس له من دونه أولياء أولئك في ضلالٍ مبين(٣٢)﴾ الأحقاف .

في هذه الآيات عدّة دلالات متظاهرات على كون الجنّ مكلّفين أن يتّبعوا ما جاءهم به الرسول صلى ا لله عليه وسلم من عند ا لله [4]:

الدلالة الأولى :

كون ا لله عزّوجلّ صرف هؤلاء النفر من الجنّ إلى الرسول صلى ا لله عليه وسلم ليستمعوا منه القرآن ، وهذا يُشعر بأنّ الغاية من هذا الصّرف تبليغهم دعوة القرآن إلى

---

(١)- طريق الهجرتين،ص: ٧٢٤ ، وانظر ص: ٧٢٢ فقد قال فيها رحمه ا لله : (فأمّا شريعتنا فأجمع المسلمون على أنّ محمّداً صلى ا لله عليه وسلم بعث إلى الجنّ والإنس ، وأنّه يجب على الجنّ طاعته كما يجب على الإنس) . وانظر إيضاح الدلالة ، ص: ٤-٥ .

(٢)- انظر تحرير المقال ، ص: ٧٢٠ .

(٣)- انظر طريق الهجرتين ، ص: ٧٢٩ .

(٤)- انظر فيما سيأتي ذكره من دلالات : طريق الهجرتين،ص: ٧٢٧-٧٢٩ .و: تحرير المقال : جـ٢،ص: ٧٠٢-٧٠٣ .

الإيمان با لله ورسوله والعمل بما يجب عليهم أن يعملوا به ، واجتناب ما يجب عليهم أن ينتهوا عنه ، وهذا يدُلُّ بوجهٍ عامّ على أنّهم مكلّفون أن يعملوا بأحكام الاسلام ، ويسلكوا صراطه المستقيم .

الدلالة الثانية :

أنّ هؤلاء النفر من الجنّ بعد أن استمعوا القرآن وفهموا معاني ما استمعوه منه وَلَّوْا إلى قومهم منذرين ، والإنذار هو الإعلام بما يخاف منه لدى وجود ما يقتضيه ، وظاهر أنّ هؤلاء النفر قد أنذروا قومهم المصير إلى عذاب النّار إذا كفروا بالرّسول وكذّبوا بما جاء به.

وإنذار هؤلاء النفر قومهم يدل على أن ذوي التمييز والعقل من الجنّ مكلّفون أن يؤمنوا بالرسول وبما جاء به عن ربّه ، وأن يعملوا بالأوامر والنواهي الّتي اشتمل عليها الإسلام في كلّ ما يشاركون الإنس به من الصفات والأعمال وفيما يختصون به ، وإلاّ كانوا معرّضين لعقاب ا لله عزّوجل .

الدلالة الثالثة :

دلالة ما جاء في النصّ من قولهم : ﴿ **إنّا سمعنا كتاباً أنزل من بعد موسى مصدقاً لما بين يديه يهدي إلى الحق وإلى طريق مستقيم** (٣٠) **يا قومنا أجيبوا داعي ا لله** ..(٣١) ﴾ فهذا القول منهم دلّ على أنهم قد استكملوا شروط التكليف في ظروف حياتهم وتكوينهم ، فلديهم أدوات إدراك نصوص التكليف وإدراك الحق والباطل والخير والشر ، ولديهم الاستطاعة التي بها يستجيبون لما جاء في القرآن من دعوة للإيمان بالحق وطاعة أوامره ونواهيه ، أو يرفضون الاستجابة لذلك .

فقد سمعوا القرآن وعقلوه وفهموه ، وعرفوا ما فيه من التصديق لما بين يديه من الكتب الرّبانيّة السابقة ، ومنها التوراة .

ودلّ قولهم : ﴿ **يا قومنا أجيبوا داعي ا لله** ﴾ على أنّهم يشعرون بأنّهم يملكون إجابة داعي ا لله فيما يخصهم ، ومن يملك الإجابة يملك أن يأبى ، فهم مأمورون باتّباع أحكام الشريعة الإسلامية على ما يخصُّهم منها .

وعبارة : ﴿ **داعي ا لله** ﴾ تدلُّ على وجود داع يدعـو إلى ا لله ، أي : إلى الإيمـان بـه والعمل بالدّين الذي أنزله لعباده ، والداعي هنا هو الرسول محمّد صلى ا لله عليـه وسـلم ، ووجود مدعوّين وهم هنا الجنّ ، ووجود دعوة ذاتِ مضمون ، ومضمون دعـوة الرّسـول ما جاء به من عند ربّه .

الدلالة الرابعة :

دلالة ما جاء في النصّ من قولـهم : ﴿ **يغفر لكم مـن ذنوبكـم** ﴾ . فمـن المعلـوم أنّ الذنب هو مخالفة الأمر والنهي ، وهذا يدلُّ على أنّهم مكلفون ، يحسنون ويسـيئون ، فـإذا التزموا بما جاء من عند ا لله تعالى علـى لسـان رسـوله محمّـد صلـى ا لله عليـه وسـلم كـان التزامهم به سبباً لمغفرة ما سبق من ذنوبهم .

الدلالة الخامسة :

دلالة ما جاء في النص من قولـهم : ﴿ **ويجركم من عذاب أليم** ﴾ حيث يدلُّ قولـهم هذا على أنّهم إن لم يتوبوا ويتّبعوا ما جاء بـه داعـي ا لله (وهـو الرسـول صلـى ا لله عليـه وسلم) فإنّ ا لله لا يجيرهم من عذاب أليم ، وهذا واضح الدّلالة علـى كونهـم مكلّفـين ، وملزمين باتباع ما جاء به الرسول محمّد صلى ا لله عليه وسلم ممّا يخصّهم أو يشـاركون بـه الإنس .

الدلالة السادسة :

دلالة ما جاء في النّص من قولـهم : ﴿ **ومـن لا يجـب داعـي ا لله فليـس بمعجـز في الأرض وليس له من دونه أولياء أولئك في ضلال مبين** ﴾ . ففي هذا القول منهم تـأكيد على تعرّضهم لعقاب ا لله إذا لم يجيبوا داعي ا لله ، وتهديد لقومهم باحتمـال أن يـنزل ا لله بهـم في الدنيـا عذابـاً مهلكـاً ، وأنّهـم لا يعجـزون ا لله في الأرض ، مهمـا كـانت لديهـم قدرات علىالتهـرّب مـن نـوازل الهـلاك إذا أراد ا لله عقـابهم ، فهـم إذاً مـلزمون بشـريعة الرسول محمد صلى ا لله عليه وسلم .

(٢) ما جاء في سورة (الجنّ)[1]:

---

(١)- انظر فيما سيأتي ذكره : تحرير المقال للقضاعي ، جـ٢ ، ص: ٧٠٤ . و: طريق الهجرتين،ص:٧٢٩. و:عالم الجن ، ص:١٧٩-١٨٠ .

* فقد جاء في أولها بيان استماع نفر من الجنّ للقرآن من الرسول محمّد صلى الله عليه وسلم ، وإيمانهم به ، وبأنهم لن يشركوا بربهم أحداً .

* وجاء فيها إخبارهم قومهم بأن من آمن بربّه وبما جاء به من عنده على لسان رسوله محمد صلى الله عليه وسلم وأسلم متّبعاً رسالته فلن يخاف بخساً ولا رهقاً ، إذ قد اختار طريق النجاة والفلاح بإيمانه وإسلامه . وأمّا من كفر بالله وبرسوله وتنكّب صراط الله المستقيم فسوف ينال العذاب الشديد في نار جهنم ، كحال الكافر من بني آدم .

وفي هذا دلالة واضحة على وجوب إيمانهم بالرسول محمّد صلى الله عليه وسلم ، واتّباعهم ما جاءهم به من عند الله عزّوجلّ . قال الله تعالى في سورة (الجنّ) يحكي مقالة النفر من الجنّ بين قومهم :

﴿ وأنّا لما سمعنا الهدى آمنّا به فمن يؤمن بربه فلا يخاف بخساً ولا رهقاً (١٣) وأنّا منّا المسلمون ومنّا القاسطون فمن أسلم فأولئك تحرّوا رشداً (١٤) وأمّا القاسطون فكانوا لجهنم حطباً (١٥) ﴾ .

بخساً : أي : نقصاً من حسناته ومن أجره عند ربّه .

رهقاً : أي : أن يحمل عليه من سيئات غيره ويعاقب بما لامسؤولية له عنه .

القاسطون : الجائرون الذين يعدلون عن الحقّ وعن الصراط المستقيم [(١)] .

(٣) ما جاء في سورة (الرحمن) [(٢)] :

* فقد جاء فيها خطاب الله للإنس والجنّ بما يدلُّ دلالة واضحة على شمول تكليف الجنّ اتّباع الرسالة المحمدية .

* جاء فيها أولاً بيان أنّ الله علّم القرآن من يُكلّفه الإيمان به واتباع ما جاء فيه ، فقال تعالى : **﴿ الرحمن (١) علم القرآن (٢) ﴾** .

* وذكر فيها خلق نوعي الإنس والجنّ ، فقال تعالى : **﴿ خَلَقَ الإنْسان منْ صلصال كالفخار (١٤) وخلق الجانَّ من مارج من نار (١٥) ﴾** .

---

(١)- انظر تفسير ابن كثير . جـ: ٤ ، ص: ٤٣٠ .

(٢)- انظر فيما سيأتي : طريق الهجرتين،ص: ٧٢٩-٧٣٠ . و:تحرير المقال ، جـ٢ ، ص: ٧٠٤-٧٠٩.

* ثم خاطب فيها النوعين خطاباً يتضمن مطالبتهما معاً بالإيمان واستنكار أن يكذبا بآية من آياته في كونه .

* وجاء فيها تحديهما معاً بأنهم لا يستطيعون الخروج عن قيود سلطانه في كونه .

* وجاء فيها تهديدهما معاً بأنّ من كان ذا ذنب منهما فإنه لا يسأل عن ذنبه ، إذ يجد صورة ذنبه شاهدة عليه وأنّ المجرمين منهما يعرفون بسيماهم .

* وجاء فيها وعيد كفارهما بعذاب جهنم ، ووعد مؤمنيهما بنعيم الجنان .

وهذا يدل صراحة على أنّ كلاً من النوعين مكلّفون مأمورون منهيون مثابون معاقبون. وقد يكون هذا فيهما حصراً من دون سائر خلق الله ، والله أعلم .

(٤) ما جاء في السنة من أنّ النبي صلى الله عليه وسلم ذهب إلى وفد من الجنّ وأسمعهم القرآن قصداً ، وهو يدلّ على أنهم مكلّفون أن يؤمنوا بالقرآن وبما فيه ، وإيمانهم بالقرآن هو ما أوضحته سورة الجنّ كما سبق بيانه .

ولو لم يكونوا مكلفين فلماذا قصد الرسول لقاء وفدهم وإسماعهم القرآن [١]، قال صلى الله عليه وسلم : [((أتاني داعي الجن فذهبت معه فقرأت عليهم القرآن)) ... وسألوه الزاد ، فقال : ((لكم كل عظم ذكر اسم الله عليه يقع في أيديكم أوفر ما يكون لحماً ، وكلُّ بعرة علفٌ لدوابّكم)) فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ((فلا تستنجوا بهما فإنهما طعام إخوانكم))] [٢].

تكليف الجنّ لا يقتصر على قضايا الإيمان :

إنّ التكليف الموجّه للجنّ يشمل قضايا الإيمان - الإيمان بالله ورسله واليوم الآخر وغيرها - من كل ما يجب على الإنس الإيمان به ، ويشمل أيضاً أموراً زائدة على مطلق التصديق فهو يشمل أوامر ونواهي موجّهة للجنّ ، وتحليلاً وتحريماً متعلقين بأفعال وأقوال ،

---

(١)- انظر : تحرير المقال،للقضاعي : جـ: ٢ ص: ٧١١-٧١٤ . وانظر : طريق الهجرتين،ص: ٧٢٩ .

(٢)- رواه مسلم عن ابن مسعود رضي الله عنه . شرح النووي على مسلم : كتاب الصلاة ، باب: الجهر بالقراءة في الصبح ، والقراءة على الجن ، جـ: ٤ ، ص: ١٦٨-١٧٠ .

كحال الإنس بصفة عامّة ، لكن تكليفهم يناسب تكوينهم ، فهو (بحسبهم ، فإنهم ليسوا مماثلي الإنس في الحدّ والحقيقة ، فلا يكون ما أمروا به ونهوا عنه مساوياً لما عند الإنس في الحدّ ، لكنهم مشاركون الإنس في جنس التكليف بالأمر والنهي والتحليل والتحريم ، وهذا ما لم أعلم فيه نزاعاً بين المسلمين)[1].

ويدل على هذا أنّ وفدهم لمّا سألوا الرسول صلى الله عليه وسلم الزاد أباح لهم كلّ عظم ذكر اسم الله عليه يقع في أيديهم ، ويجعله الله أوفر ما كان لحماً ممّا يناسب طبيعتهم ، وأمّا علف دوابهم فقد جعل الرسول لها بعر دوابّ الإنس ، وقد سبق الاستشهاد بحديث لقاء الرسول وفد الجنّ وما جاء فيه [2].

ومفهوم الإذن لهم بأكل كلّ عظم ذكر اسم الله عليه ، أنّ العظم الذي لم يذكر اسم الله عليه لايباح لهم [3].

ومع أن الجنّ مختصّون بأحكام دينيّة توافق طبيعة خلقتهم ، فلا يمتنع أن يشاركوا الإنس في كثير من الأحكام التي يمكنهم القيام بها كالإنس [4]، وهذا الاختلاف نظير الاختلاف بين الرجال والنساء في بعض الأحكام ، مراعاةً لاختلاف الطبيعة التكوينية بين الصنفين ، أمّا ما اشتركا فيه بحسب التكوين الفطري فإنّ أحكامهما فيه متساوية بوجه عامّ .

الجنّ كالإنس منهم مؤمنون على درجات ومنهم كافرون على دركات:

بعد ثبوت كون الجنّ مخيّرين مكلفين ممتحنين في ظروف الحياة الدّنيا فغير مستبعد أن يظهر فيهم مؤمنون وكافرون ، وهذا ما أثبته الله عزّوجلّ في القرآن بأسلوب حكاية مقالة النفر من الجنّ الذين استمعوا القرآن من الرسول : ﴿ **وأنّا منّا المسلمون ومنّا القاسطون فمن أسلم فأولئك تحرّوا رشداً** (١٤) **وأمّا القاسطون فكانوا لجهنم حطباً**(١٥)﴾ الجنّ .

---

(١)- من كلام لشيخ الإسلام ابن تيمية . مجموع الفتاوى:جـ٤،ص: ٢٣٣ .

(٢)- انظر ما سبق ص:٦٠٨ .

(٣)- انظر مجموع فتاوى ابن تيمية:جـ٤،ص: ٢٣٤-٢٣٥ .

(٤)- انظر عالم الجنّ . ص: ٢٢٧-٢٣٣. تحت عنوان : هل تكاليف الجنّ موافقة لتكاليف الإنس أم لا؟.

(فالمسلمون الذين آمنوا بـا لله ورسـوله منهـم ،والقاسـطون :الجـائرون العـادلون عـن الحق)[1].

ومن هؤلاء القاسطين من تحدّث عنه النفر من الجـنّ بقولهـم كمـا حكـى ا لله عنهـم : ﴿**وأنّه كان يقول سفيهنا على ا لله شططاً** (٤)﴾ الجن .

وهو الذي يتكلّم في حقّ ا لله جلّ شأنه بغير علـم ، فينسـب إليـه مـالا يجوز في حقـه كالصاحبة والولد [2].

ومنهم أيضاً من تحدثوا عنهم بأنّهم ينكرون البعث والجزاء ، كما حكـى ا لله عنهـم : ﴿ **وأنّهم ظنّوا كما ظننتم أن لن يبعث ا لله أحداً** (٧) ﴾ سورة الجن .

فهؤلاء فريق من الجنّ قد أنكروا البعث والجـزاء الأخـروي كمـا أنكرهمـا فريـق مـن الإنس .

* ودلّت بيانـات القـرآن على أنّ مؤمـني الجـنّ علـى درجـات ، وأن كـافريهم علـى دركات[3]. قال ا لله عزّوجل حكاية لمقالة النفر من الجنّ : ﴿ **وأنّـا منّـا الصّـالحون ومنّـا دون ذلك كنا طرائق قددا** (١١) ﴾ الجن .

* وإذا ثبت كون الجنّ المكلّفين منقسمين إلى مسلمين على درجـاتهم وكـافرين على دركاتهم ، ثبت أنّهم يوم الدين محاسَبُونَ ومجازون ، كالإنس ، فمن كان منهـم مـن أهـل الثواب أثيب ، ومن كان منهم من أهل العقاب عُوقب .

جزاء الجن بالعقاب :

أمّامن يستحِقُّ العقاب من الجنّ بعدل ا لله تعالى كالكفّارِ ونحوهم ، فإن عقابه وتعذيبه يكون في نار جهنّم ، وهذا ممّا ذُكِر اتّفاق المسـلمين عليـه[4]، وأدلّتـه مـن القـرآن الكريـم

---

(١)- طريق الهجرتين ، ص: ٧١٩ .

(٢)- انظر : تفسير ابن كثير ، جـ٤ ، ص: ٤٢٨ .

(٣)- انظر في إثبات طبقات الجنّ : تحرير المقال،للقضـاعي ، جـ٢ ، ص٧٢١-٧٢٥ . وطريـق الهجرتـين، ص:٧١٨-٧٢٠ ، ٧٣٧-٧٣٨ .

(٤)- انظر طريق الهجرتين ، ص : ٧٢١ .

متعدّدة وواضحة صريحة ، فمنها مايلي :

(١) قول ا لله عز وجل :

﴿ **قال ادخلوا في أمم قد خلت من قبلكم من الجنّ والإنس في النّار كلّما دخلت أمّة لعنت أختها حتّى إذا ادّاركوا فيها جميعا قالت أخراهم لأولاهم ربّنا هؤلاء أضلّونا فآتهم عذاباً ضعفاً من النّار قال لكلٍ ضعفٌ ولكن لاتعلمون** (٣٨) ﴾ الأعراف .

هذه الآية ظاهرة الدلالة على دخول كفّار الجنّ النّار[١]، وإنّما خصّصت بالكفّار من أجل سياق الآيات قبلها .

ولايكونون معاقبين الاّ بسبب كونهم سابقاً مكلّفين ، وقد خالفوا مقتضيات التكليف بالمعاصي والكفر [٢].

(٢) قول ا لله عز وجل :

﴿ **ولقد ذرأنا لجهنّم كثيراً من الجنّ والإنس...**(١٧٩) ﴾ الأعراف .

وهذه الآية ظاهرة الدّلالة [٣].

(٣) قول ا لله عزّ وجل :

﴿ **ولو شئنا لآتينا كلّ نفس هداها ولكن حقّ القول منّي لأملأنّ جهنم من الجنّة والنّاس أجمعين** (١٣) ﴾ السجدة .

(٤) وقول ا لله عزّ وجل :

﴿ **أولئك الّذين حقّ عليهم القول في أمم قد خلت من قبلهم من الجنّ والإنس إنهم كانوا خاسرين** (١٨) **ولكلّ درجات ممّا عملوا وليوفّيهم أعمالهم وهم لايظلمون**(١٩)﴾الأحقاف .

هذا النّصّ يثبت دخول فريق من الجنّ النّار ، كما يدخلها فريق من الإنس ، وأنّ

---

(١)- انظر المرجع السابق . الموضع نفسه .

(٢)- انظر تحرير المقال،للقضاعي ، جـ٢ ، ص٦٩٥ . و: طريق الهجرتين،ص٧٢٢ .

(٣)- انظر تحرير المقال،للقضاعي ، جـ٢ ، ص٧٢٦ . و: طريق الهجرتين،ص٧٢٢ .

الجنّ كالإنس يكونون في النار على دركات بحسب أعمالهم [1].

(٥) قول الله عزّ وجل في سورة (الجن) حكاية لمقالة النفر من الجن الذين استمعوا القرآن من الرّسول بين أقوامهم :

﴿ وأنّا منّا المسلمون ومنّا القاسطون فمن أسلم فأولئك تحرّوا رشداً (١٤) **وأمّا القاسطون فكانوا لجهنّم حطباً** (١٥) **﴾** .

إنّ دلالة هذا النصّ على تعذيب القاسطين من الجن وهم الجائرون عن الحق وصراط الله المستقيم في نار جهنّم دلالة ظاهرة [2].

جزاء الجنّ بالثواب :

وأمّا جزاء الجنّ بالثواب على إيمانهم وأعمالهم الصالحات فقد اختلف العلماء بشأنه .

* فذهب بعضهم إلى أنّ ثوابهم إنّما هو في نجاتهم فقط من عذاب النار وأنهم لايثابون بدخول الجنّة [3].

واستدل هذا الفريق على ما ذهب إليه بأن غاية ما أثبته الله عزّ وجل للجنّ الّذين يتبعون الهدى إنما هو الإجارة من عذابه سبحانه ، وتأمينهم منه ، فقال تعالى حكاية لمقالة النفرمن الجنّ بين قومهم : **﴿ يا قومنا أجيبوا داعي الله وآمنوا به يغفر لكم من ذنوبكم ويجركم من عذاب أليم** (٣١) **﴾** الأحقاف .

وقال تعالى حكاية لمقالة الآخرين من الجنّ : **﴿ وأنّا لما سمعنا الهدى آمنا به فمن يؤمن**

---

(١)- انظر تفسير ابن كثير ، جـ٤ ، ص: ١٥٩ . و:طريق الهجرتين ، ص٧٢٤-٧٢٥ .

(٢)- انظر طريق الهجرتين ، ص: ٧٢١-٧٢٢ .

(٣)- من أشهر من ذكر عنه هذا الرأي الإمام أبو حنيفة رحمه الله ، انظر : شرح النووي على صحيح مسلم ، جـ٤ ، ص: ١٦٩ .وإيضاح الدلالة في عموم الرّسالة ، ص:٢٤ .ومجموع فتاوى ابن تيميّة ، جـ٤، ص:٢٣٤ .وطريق الهجرتين ، ص: ٧٢٣ .ومفتاح دار السعادة ، جـ١ ، ص: ٣٧ .وفتح الباري ، جـ٦ ، ص: ٣٤٦ .ولقط المرجان في أحكام الجان للسيوطي ، ص: ٧٧ .والأسئلة المحيرة حول الدنيا والآخرة ، ص: ٨٧ .وعالم الجنّ ، ص: ٢٣٧-٢٣٨ .

بربه فلا يخاف بخساً ولا رهقاً (١٣) ﴾ الجن [(١)].

* وذهب جمهور العلماء إلى أن الجنّ كالإنس في الثواب ، فيدخل ا لله مؤمنيهم الجنّة كما يدخل مؤمني الإنس [(٢)].

واستدلّ هذا الفريق على ما ذهب إليه بعدّة أدلة ، منها ما يلي :

(١) ما سبق الاستدلال به مما جاء في سورة الرحمن على كون الجنّ مكلّفين كالإنس، أمّا دلالة ما جاء فيها على أنّ الجنّ يثابون بدخول الجنة كالإنس ، ويتنعمون بنعيمها ، فيتبين من ذكر ا لله تعالى فيها ثواب من خاف ربّه من الإنس والجنّ معاً ، فقال عزوجل فيها : ﴿ **ولمن خاف مقام ربه جنتان** (٤٦) **فبأيّ آلاء ربكما تكذّبان** (٤٧)﴾ .

فلفظ ((مَنْ)) من صيغ العموم ، فهو يشمل كلّ خائف لمقام ربّه من الإنس والجنّ ، ولاشكّ أنّ الجنّ مطلوب منهم أن يخافوا مقام ربهم جلّ جلاله ، كما هو مطلوبٌ من الإنس ، إذاً فكل خائفٍ من مقام ربّه عامل بمقتضى خوفه منه سواءٌ أكان من الإنس أو من الجنّ فله جنتان عليبان في دار النعيم يوم الدّين ، وهذا وعدٌ من ا لله عزوجل لايمكن أن يتخلّف ، إذ هو فضله تبارك وتعالى ، ولا يقول أحدٌ من المسلمين : إنّ وعد ا لله يتخلّف، تعالى ا لله عن ذلك علوّاً كبيراً .

وجاء في السّورة بيان الحور العين اللّواتي أعدّهن ا لله للصالحين وللمؤمنين من الإنس والجنّ ، ومن أوصافهنّ ما ذكره في قوله بشأنهنّ : ﴿ ... **لم يطمثهن إنسٌ قبلهم ولا جان**(٥٦) ﴾الرحمن . وكذلك في الآية (٧٤) منها .

---

(١)- انظر : طريق الهجرتين ، ص: ٧٢٣-٧٢٤ .والأسئلة المحيرة ، ص: ٨٨ .وعالم الجن ، ص: ٢٣٨ .

(٢)- انظر : شرح النووي على صحيح مسلم ، جـ٤ ، ص: ١٦٩ .وإيضاح الدلالة ، ص: ٢٤ .ومجموع فتاوى ابن تيمية جـ٤ ص: ٢٣٣ .ودقائق التفسير ، جـ٣ ، ص: ١٣٨-١٣٩ .وطريق الهجرتين ، ص:٧٢٣-٧٢٤ .ومفتاح دار السعادة ، جـ١ ، ص: ٣٧ .وفتح الباري ، جـ٦ ، ص: ٣٤٦.ولقط المرجان، ص: ٧٧-٧٨ .والأسئلة المحيرة ، ص:٨٧-٨٨ .وعالم الجنّ ، ص: ٢٣٩ . وبين من نقل عنهم أن مؤمني الجنّ يدخلون الجنّة بعض اختلافات تراجع في المراجع السابقة .

فهذا يدلّ على أنّ طمث الحور العين يتأتّى من الجنّ ، كما يتأتّى من الإنس ، ولو كان لايمكن ذلك منهم لما حسن الإخبار بعدم وقوعه منهم .

وطمث الحور العين إنما يكون في الجنّة ، وهذا يدلّ على أن مؤمني الجنّ سيكونون من أهل الجنة [1].

(٢) قول الله عزّوجل : ﴿ **يا معشر الجنّ والإنس ألم يأتكم رسل منكم يقصّون عليكم آياتي وينذرونكم لقاء يومكم هذا قالوا شهدنا على أنفسنا وغرّتهم الحياة الدّنيا وشهدوا على أنفسهم أنّهم كانوا كافرين** (١٣٠) **ذلك أن لم يكن ربّك مهلك القرى بظلم وأهلها غافلون** (١٣١) **ولكلّ درجات ممّا عملوا وما ربّك بغافل عمّا يعملون** (١٣٢) ﴾ الأنعام .

وقوله جلّ شأنه : ﴿ **أولئك الّذين حق عليهم القول في أمم قد خلت من قبلهم من الجنّ والإنس إنّهم كانوا خاسرين** (١٨) **ولكلّ درجات ممّا عملوا وليوفّيهم أعمالهم وهم لا يظلمون** (١٩) ﴾ الأحقاف .

فقول الله عزّوجلّ في هذين النّصين : ﴿ **ولكل درجات مّما عملوا** ﴾ في معرض الحديث عن الجنّ والإنس ، يقتضي أنّ لكلٍّ من الجنّ والإنس درجاتٍ في الجنّة بحسب أعمالهم ، كما أنّ لكلّ منهما دركاتٍ في النار بحسب أعمالهم [2].

(٣) عموم آيات الوعد التي اشتملت على بيان الوعد بالثواب لمن آمن با لله وعمل صالحاً ، ولمن أطاع الله واتّبع سبيله ، ونحوها من الأوصاف التي يصحُّ أنْ يوصف بها مؤمنو الجنّ كما يصحُّ أن يوصف بها مؤمنو الإنس .

---

(١)- انظر:طريق الهجرتين ، ص: ٧٣٤-٧٣٦ .ومفتاح دار السعادة ، جـ١ ، ص: ٣٨ .وتحرير المقال للقضاعي ، جـ١ ، ص: ٧٢٧ .وإيضاح الدلالة ، ص: ٢٤-٢٥ .وتفسير ابن كثير ، جـ٤ ، ص:٢٧٦-٢٧٨ .وفتح الباري ، جـ٦ ، ص: ٣٤٦ .

(٢)- انظر التذكرة ، للقرطبي،ص: ٣٠٧ .ودقائق التفسير ، جـ٣ ، ص: ١٣٩ .ومفتاح دار السعادة ، جـ١ ، ص:٣٩ .وفتح الباري ، جـ٦ ، ص: ٣٤٦ .وعالم الجن ، ص: ٢٤٣-٢٤٤ .

وهذا نظير شمول آيات الوعيد الإنس والجنّ ، بل شمول آيات الوعد كلا النّوعين الممتحنين المكلّفين أولى ، وذلك لأنّ الوعد من فضل ا لله على عباده المكلّفين ، وهو من آثار رحمته ، أمّا الوعيد فهو من آثار عدله وسخطه وغضبه على العصاة من عباده ، وقد ثبت في النصوص أنّ رحمته تبارك وتعالى سبقت غضبه كما سبق بيانه [1].

فمن آيات الوعد قول ا لله جلّ شأنه : ﴿ **إنّ الّذين آمنوا وعملوا الصّالحات إنّا لانضيع أجر من أحسن عملاً** (٣٠) **أولئك لهم جنّات عدن تجري من تحتهم الأنهار يحلون فيها من أساور من ذهب ويلبسون ثياباً خضراً من سندس وإستبرق متكئين فيها على الأرائك نعم الثواب وحسنت مرتفقا** (٣١) ﴾ الكهف .

وقوله تعالى : ﴿**سابقوا إلى مغفرة من ربّكم وجنّة عرضها كعرض السّماء والأرض أعدّت للذّين آمنوا با لله ورسله ذلك فضل ا لله يؤتيه من يشاء وا لله ذو الفضل العظيم**(٢١) ﴾ الحديد .

ومعلومٌ أنّ مؤمني الجنّ يدخلون في عموم الذين آمنوا با لله ورسله ، فهم يستحقّون أن يكونوا من الذين أعدّت لهم جنّة عرضها كعرض السّماء والأرض [2].

إلى آيات كثيرات تضمّنت مثل هذا الوعد .

(٤) بما أنّه قد ثبت أنّ الجنّ ممتحنون مكلّفون كالإنس ، وثبت أنهم محشورون يوم الدين ويحاسبون ، فلابدّ أن يكونوا مشمولين بحكمة الجزاء بالثواب والعقاب معاً ، ودلّت النّصوص على انحصار النّعيم الدائم لأهل الثواب في الجنّة دار المتقين ، وانحصار العذاب الدائم لأهل العقاب في النار دار المجرمين ، وأنّه لا توجد دارٌ ثالثة مخصّصة للجنّ ، فمن لم يدخل النّار فليس له إلاّ الجنّة داراً يكون ثوابه فيها [3].

---

(١)- انظر ص: ٤٤٩-٤٥٠ .

(٢)- انظر التذكرة ، للقرطبي ، ص: ٣٠٧ . و:طريق الهجرتين ، ص: ٧٣٦-٧٣٧ . و: مفتاح دار السعادة، جـ١ ، ص: ٣٨-٣٩ .

(٣)- انظر طريق الهجرتين ، ص: ٧٣٣ ، ٧٣٧ . و: عالم الجنّ ، ص : ٢٤٢ .

مناقشة القائلين بأنّ ثواب الجنّ مقتصر على النجاة من العذاب :

إنّ ما استدل به من قال : إنّ ثواب الجنّ مقتصر على النجاة من دار العذاب ، ليس فيه ما يدلُّ على ما ذهبوا إليه ، بل ربّما كان أدلّ على أنّهم يُثابون في الجنة أيضاً مع دلالته على نجاتهم من العذاب .

١ـ إنّ قول النفر من الجنّ الذي حكاه الله سبحانه بقوله : ﴿ **يا قومنا أجيبوا داعي الله وآمنوا به يغفر لكم من ذنوبكم ويجركم من عذاب أليم** (٣١) ﴾ الأحقاف .

غاية ما فيه أنّه اقتصر على ذكر المغفرة والإجارة من العذاب ، وسكت عن الثواب . ولكن لا يلزم من السّكوت عن ذكر الثواب انتفاؤه ، ولا سيما إذا دلّت أدلّة أخرى على ثبوته .

على أنّ في هذا القول ما يشير إلى ثواب من آمن وأصلح عمله من الجنّ ، ففي ذكر المغفرة من الذنوب مع الإجارة من العذاب ما يشعر ضمناً بأنّ هذه المغفرة هي من أجل التفضّل بالثواب ، ولو كان المراد به مجرّد النجاة من العذاب لا قتصرت العبارة على ذكر الإجارة فقط ، ولما كانت بحاجةٍ إلى إضافة عبارة ﴿ **يغفر لكم من ذنوبكم** ﴾ ومعلومٌ أنّ المغفرة هي ستر الذنب ، ومن تمام المغفرة أن ينال المغفور ما يريد ، وأن ينجو ممّا يحذر .

إنّ الوصول إلى مرحلة مغفرة الذنب يهيئُ المخلوق لتلقّي فيوض فضل الله ثواباً على الإيمان والعمل الصّالح [١]، إذ المكلّف إنسيّاً كان أو جنيّاً لا يستوجب على الله الثواب بعمله ، إنما يناله بفضل الله عليه ، وبيان هذا جاء في قول الرسول صلى الله عليه وسلم : [((سددوا وقاربوا وأبشروا ، فإنه لن يدخل الجنة أحداً عمله)) قالوا : ولا أنت يا رسول الله ؟ قال ((ولا أنا إلاّ أن يتغمدني الله برحمة ، واعلموا أن أحب العمل إلى الله أدومه وإن قل))] [٢].

٢ـ وإنّ قول النفر الآخرين من الجنّ الّذي حكاه الله عزّوجل بقوله : ﴿ **وأنّا لما سمعنا الهدى آمنّا به فمن يؤمن بربّه فلا يخاف بخساً ولا رهقاً** (١٣) ﴾ الجنّ .

---

(١)- انظر طريق الهجرتين،ص: ٧٣٧ .ومفتاح دار السعادة:جـ١،ص: ٣٨ .وعالم الجنّ،ص: ٢٤٢.

(٢)- متفق عليه من حديث عائشة رضي الله عنها.واللفظ لمسلم ، والحديث سبق تخريجه،انظر ص: ١٨٧، هامش : (١) .

غاية ما فيه أنّه سكت عن ذكر الثواب ، ولكن لايلزم من السّكوت عن الثواب انتفاؤه كما سبق البيان لدى الكلام على النصّ السابق . على أنّ المتدبر قد يدرك في هذا القول دلالة على الثواب مع دلالته على النجاة من العقاب .

ذلك أنّ البخس الذي لايخافه من آمن من الجنّ بربّه قد يفهم منه النّقص من الأجر الذي وعد الله المؤمنين أن ينالوه في دار النعيم الجنّة .

وأمّا الرّهق فهو الملاحقة بعقاب زائدٍ على ما اقترف المكلّف من ذنب .

ومعنى القول في هذا النّصّ على هذا نظير قول الله عزّوجل : ﴿ **ومن يعمل من الصّالحات وهو مؤمن فلا يخاف ظلماً ولا هضماً** (١١٢) ﴾ طه .

أي : فلا يخاف عقاباً زائداً على ما قدّم من سيئات في الحياة الدُّنيا ، ولا يخاف هضماً ، أي : ولا يخاف نقصاً من الأجر الذي وعده الله المؤمنين على إيمانهم وأعمالهم،بل يمنحهم إيّاه بفضله ورحمته (١) .

(٣) عموم الجزاء للإنس .

تمهيد :

الإنسُ : هم النوع الذي دارت مباحث هذه الرسالة وفصولها على دراسة إثبات تكليفهم في الدنيا ، وجزائهم يوم الدين .

وغاية ما يضاف هنا أنّ الإنس ينقسمون إلى صنفين أساسيين :

الصنف الأوّل : صنف الذكور .

الصنف الثاني : صنف الإناث .

وهذان الصنفان هما على درجة واحدة بالنسبة إلى أصل التكليف ، لأنّ جميع ما

---

(١)- انظر : طريق الهجرتين ، ص: ٧٣٣-٧٣٤ . وفي مسألة إثابة الجنّ أقوالٌ أخر أكثر ضعفاً ، أو لادليل عليها البتة ، كقول من توقّف ، إذ لاحاجة للتوقف مع ثبوت دليل الإثابة . وكقول من قال : هم من أصحاب الأعراف ، إذ لا دليل عليه ، كما أنّ الأعراف ليست مستقراً دائماً . انظر : فتح الباري ، جـ٦ ، ص:٣٤٦.ولقط المرجان ،ص: ٧٩-٨٠.والأسئلة المحيّرة ، ص:٨٨ .وعالم الجنّ ، ص:٢٣٩-٢٤٠.

يوجد في الرجال من مقتضيات التكليف موجود في النساء ، وهي العقل والغرائز والشهوات والإرادة الحرّة الموجهة للسّلوك الاختياري ، ولهذا قال ا لله عزّوجلّ :

﴿ والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة ويطيعون ا لله ورسوله أولئك سيرحمهم ا لله إنّ ا لله عزيز حكيم (٧١)﴾ التوبة .

إنّ جميع ما يجب على الذكور الإيمان به حتى يستحقوا أن يطلق عليهم لفظ المؤمنين يجب على الإناث أن يُؤْمِنَّ به ليطلق عليهنّ أنّهن مؤمنات .

والأوامر والنواهي الشرعيّة المتعلّقة بالسّلوك العملي والّتي يشارك فيها النساء الرّجال موجّهة لكلا الصنفين الذكور والإناث ، قال ا لله عزّوجلّ : **﴿ قل للمؤمنين يغضّوا من أبصارهم ويحفظوا فروجهم ذلك أزكى لهم إنّ ا لله خبير بما يصنعون** (٣٠) **وقل للمؤمنات يغضضن من أبصارهن ويحفظن فروجهن** ...(٣١) ﴾ النور .

وقال جلّ جلاله : **﴿ يا أيّها الّذين آمنوا لا يسخر قوم من قوم عسى أن يكونوا خيراً منهم ولا نساء من نساء عسى أن يكنّ خيراً منهنّ ولا تلمزوا أنفسكم ولا تنابزوا بالألقاب بئس الاسم الفسوق بعد الإيمان ومن لم يتب فأولئك هم الظالمون**(١١)﴾ الحجرات .

أمّا اختلاف الإناث عن الذكور في بعض الأحكام الفرعيّة فإنّه يعود إلى الاختلاف بينهما في الطبيعة الفكرية والنفسية والجسديّة التي فطر ا لله عليها كلاًّ منهما ، ليؤدّي كلٌّ منهما وظيفته في الحياة الّتي تكمّل وظيفة الآخر .

فمما يخصُّ النساء من أحكام مراعاة لفطرتهنّ الخاصة نهيهن عن أن يبدين زينتهن لغير من أباح ا لله لهنَّ أن يبدينها إليهم من الرجال ، عقب أمرهن بأن يغضضن أبصارهنَّ ويحفظن فروجهنَّ ، فقال ا لله تعالى : ﴿ ...**ولا يبدين زينتهنّ إلاّ ما ظهر منها وليضربن بخمرهنّ على جيوبهنّ ولا يبدين زينتهن إلاّ لبعولتهنّ أو آبائهنّ أو آباء بعولتهنّ أو أبنائهنّ أو أبناء بعولتهنّ أو إخوانهنّ أو بنى إخوانهنّ أو بني أخواتهنّ أو نسائهنّ أو ما ملكت أيمانهنّ أو التّابعين غير أولي الإربة من الرّجال أو الطّفل الّذين لم يظهروا على**

عورات النّساء ولا يضربن بأرجلهنّ ليُعلم ما يخفين من زينتهنّ وتوبوا إلى الله جميعاً أيها المؤمنون لعلّكم تفلحون (٣١) ﴾ النور[1].

على أن الاختلاف في بعض الأحكام الفرعيّة موجود بين الرجال أنفسهم مراعاة للفروق الفرديّة بينهم ، ومراعاة لأحوال طارئةٍ تطرأ على بعضهم ، ومراعاةً لظروفٍ تحيط ببعضهم دون بعض آخر .

فالأعمى والأعرج والمريض لهم أحكام خاصة ، ومن يعيش في بيت هدايةٍ يختلف عمن يعيش في بيئة ضالةٍ تكليفاً وجزاءً . أمّا ما يستوى فيه الرجالُ والنساء فطرةً واستطاعةً فأحكامهما فيه سواءٌ .

وقاعدة الحساب والجزاء يوم الدّين يستوي فيها عموماً الرّجالُ والنساء ، دلّ عليها نصوصٌ قرآنية متعددة ، منها ما يلي :

(١) قول الله عزّوجل : ﴿ **من عمل صالحاً من ذكر أو أنثى وهو مؤمنٌ فلنحيينه حياة طيبة ولنجزينهم أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون** (٩٧) ﴾ النحل .

فدلّت هذه الآية على أنّ الثواب على الإيمان والعمل الصالح يستوي فيه الذكور والإناث .

(٢) وقال الله عزّوجلّ : ﴿ **إنّ المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات والقانتين والقانتات والصّادقين والصّادقات والصّابرين والصّابرات والخاشعين والخاشعات والمتصدّقين والمتصدّقات والصّائمين والصّائمات والحافظين فروجهم والحافظات والذّاكرين الله كثيراً والذّاكرات أعدّ الله لهم مغفرة وأجراً عظيماً** (٣٥) ﴾ الأحزاب .

(٣) وقال جلّ جلالُه : ﴿ **ليدخل المؤمنين والمؤمنات جنّاتٍ تجري من تحتها الأنهار**

---

(١)- أقول : هذه الأحكام الشرعية الخاصة بالنساء لها حكمٌ عديدة ، من أهمها حسم مادّة الفتنة ، فإن قيل : لِمَ لَمْ يؤمر الرّجال بمثلها ؟ فالجواب أنه لـمّا كان الرجل هو المطالب بأن يكون كاسباً للقوت عاملاً ناصباً ، والمشي في مناكب الأرض لكسب وسائل العيش يصعب معه الأمر بالحجاب الذي خصّت به النساء ، فلمّا حمل عبء الكسب لأنه أقدر جسدياً ونفسياً على تحمُّل مشاقّه ومتاعبه الكثيرة لَمْ يؤمر بمثل ما أمرت به النساء لما فيه من الحرج والمشقة عليه .

خالدين فيها ويكفّر عنهم سيّئاتهم وكان ذلك عند الله فوزاً عظيماً (٥) **ويعذّب المنافقين والمنافقات والمشركين والمشركات الظانّين بالله ظنّ السّوء عليهم دائرة السّوء وغضب الله عليهم ولعنهم وأعدّ لهم جهنّم وساءت مصيراً** (٦) ﴾ الفتح .

وهكذا فالنساء كالرجال إنْ آمنوا وعملوا صالحاً فلهم أجرهم عند ربّهم نعيم مقيم ، وإن كفروا وعملوا السيئات ، فلهم جزاؤهم عند ربّهم عذابٌ أليم [١].

(٤) تحقيق القول في مصير الملائكة في الآخرة .

من هم الملائكة :

الملائكة جنس خلقه الله تعالى قائم بذاته ، متميّزٌ عن سائر المخلوقات وليسوا مجرّد أعراضٍ قائمة بغيرها ، وهم عبادٌ لله أحياء ناطقون [٢].

تكليفهم :

لاشكّ في أنّ الملائكة مكلّفون من قبل الله عزّوجلّ بما لا يحصيه إلاّ هو جلّ شأنه من الأعمال ، قال تعالى : ﴿ **ولله يسجد ما في السّمٰوات وما في الأرض من دابّةٍ والملائكة وهم لا يستكبرون** (٤٩) **يخافون ربّهم من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون** (٥٠) ﴾ النحل .

لكن تكليف الملائكة ليس كتكليف الإنس والجنّ ، إذ إنّ الملائكة مجبولونَ بأصل تكوينهم على طاعة الله سبحانه والخوف منه ، وليس لديهم غرائز وشهواتٌ تنزع في داخلهم لمخالفة أوامر الله ونواهيه [٣]، قال تعالى : ﴿ **وقالوا اتّخذ الرّحمٰن ولداً سبحانه بل عبادٌ مكرمون** (٢٦) **لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون** (٢٧) ﴾ الأنبياء .

وبما أنّهم غير ممتحنين ، وبما أنهم مفطورون على الطاعة ، فإنّه لا يتصوّر في حالهم أنّهم معرّضون للجزاء ، بل هم يستمرّون على حالهم يفعلون ما يأمرهم به الله عزّوجلّ.

---

(١)- للتوسّع يراجع هذا الموضوع في : أجنحة المكر الثلاثة وخوافيها ؛ عبدالرحمن الميداني ، الفصل السابع من القسم الثاني منه ، ص: ٥٦٢ وما بعدها .

(٢)- انظر : درء تعارض العقل والنقل،لابن تيمية ، جـ٥ ، ص: ٣٨٧ . مجموع فتاوى ابن تيمية ، جـ١٧ ، ص: ٣٣٢ .

(٣)- انظر : لوامع الأنوار البهيّة ، جـ٢ ، ص: ٤٠٢ . عالم الملائكة الأبرار ؛ عمر الأشقر،ص: ٢٩ .

ومن هنا ذهب من قال بتفضيل صالحي الإنس على الملائكة بسبب المآل ، وذلك لأنّ مآل صالحي الإنس في دار النعيم أعظم وأعلى وا لله أعلم [1].

وبعد استقرار المكلّفين المجازين يوم الدين كُلٌّ في دار جزائه ، فإن أهم أقسام الملائكة حينئذٍ الأقسام التالية :

القسم **الأول** : الملائكة الذين يكونون في الجنّة يسلّمون على عباد ا لله المؤمنين ، قال ا لله تعالى : ﴿ **جنّات عدن يدخلونها ومن صلح من آبائهم وأزواجهم وذرّياتهم والملائكة يدخلون عليهم من كلّ باب** (٢٣) **سلامٌ عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدّار**(٢٤)﴾ الرعد.

القسم **الثاني** : الملائكة الذين يعرفون باسم زبانية جهنّم ، وهم المشرفون على تعذيب أهل النار ، قال ا لله تعالى : ﴿ **يا أيّها الّذين آمنوا قوا أنفسكم وأهليكم ناراً وقودها النّاس والحجارة عليها ملائكة غلاظ شداد لا يعصون ا لله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون** (٦) ﴾ التحريم .

القسم **الثالث** : ملائكة يقومون بتسبيح ا لله جلّ جلاله وتمجيده ، قال ا لله عزّوجلّ :

﴿ **وترى الملائكة حافّين من حول العرش يسبّحون بحمد ربّهم وقضي بينهم بالحقّ وقيل الحمد لله ربّ العالمين** (٧٥) ﴾ الزمر .

وَإذْ لَمْ تَأتِ نُصُوصٌ تُبَيِّنُ أنّ الملائكة تُثاب أو تُعَاقَبُ فإنَّهُ لاَ يجوز التكلُّم في هذِهِ المسألة تكهُّناً بغير عِلْمٍ ، وا لله أعْلَم .

---

(١)- انظر : مجموع فتاوى ابن تيمية ، جـ٤ ، ص : ٣٧٢-٣٧٣ ، جـ١٠ ، ص: ٣٠٠ ، جـ١١ ، ص:٩٥.

ثانياً : شمول الجزاء الأخرويّ للأفعال والتروك .

لاخلاف في كون العمل الوجودي من المكلّف المستجمع لشروط التكليف والمسؤولية مشمولاً بالجزاء الأخرويّ .

إنّما الخلافُ في التروك الإراديّة ، أو ما يُمكن أن نسمّيه الأفعال السلبيّة ، هلْ يشملها الجزاء الأخرويُّ ثواباً وعقاباً ؟ .

ومنزع الخلاف السؤال الذي يمكن أن يُطرح في هذا المجال ، وهو : كيف يُثابُ أو يعاقب على مجرّد التّرك الذي لا يتضمّن أمراً وجوديّاً وهو عدمٌ محض ؟! .

والجواب : يتلخّص بأنّ الثّواب أو العقاب على التروك الإراديَّة ليسا على عدمٍ محض، بل على عمل إرادي قلبيّ من أعمال القلوب ، كالاعتقادات الإراديّة ، والنّيّات ، والحبّ والكراهية الموجهات بإرادة داخليّةٍ ، في سبيل طاعة الله أو معصيته . ولدى تفصيل هذا الجواب أقول : لدينا قسمان من التروك :

القسم الأول : التروك لأفعال ظاهرةٍ أو باطنةٍ نهى الشارع عن فعلها .

وهذه لا يُثاب تاركها لمجرّد أن يتركها تركاً محضاً ، بل لابدّ أن يريد تركها طاعة لله وابتغاء مرضاته ، وهذه الإرادة عملٌ وجودي من أعمال القلوب ، أو من الأعمال الباطنة.

صحيحٌ أنّ العدم المحض كاسمه أمرٌ لا كمال فيه وليس مصلحة تعتبر ، لكن إذا كان العدم ثمرة عمل إراديّ وجودي ، أو استلزم أمْراً وجوديّاً مطلوباً كان من الكمال أو ممّا فيه مصلحة تعتبر .

وهذا نظير مافي باب المدح والثناء ، فإنّ الثناء لا يحصل بمجرّد النفي المحض الذي لا يستلزم أمراً ثبوتيّاً ، لكن إذا استلزم أمراً ثبوتيّاً صحَّ الثناءُ به ، ومنه نفيُ السِّنَة والنّوم عن الباري سبحانه ، إذ يستلزم هذا النّفي إثبات كمال الحياة والقيّوميّة له جلّ وعلا ، ومنه نفي الصاحبة والولد ، إذ يستلزم هذا النفي إثبات كمال غناه وملكه وربوبيّته تبارك وتعالى [(١)].

---

(١)- انظر : الفوائد،لابن قيم الجوزية ، ص: ١٢١-١٢٣ .

وكذا (المنهيُّ عنه ، إذا لـم يتضمّن أمراً وجوديّاً ثبوتياً لـم يمدح بتركه ، ولم يستحقّ تاركه الثواب والثناء بمجرّد الترك ، كما لا يستحق المدح والثناء بمجرّد الوصف العدميّ)[1] .

(إذاً فالعدم المحض ليس بشيءٍ ، والثوابُ إنّما يكونُ على شيءٍ موجودٍ ، بل القدرة لا يمكن أن تتعلّق بالمعدوم أصلاً ، فكيف يقال بأنّهُ يثاب عليه ؟! اللهم إلاّ إذا قيل بأنّ المطلوب هو الاستمرار على ذلك العدم بعد العلم بوجوب الترك)[2] .

وهنا يظهر فعلٌ وجوديٌّ من المكلف يقوم به ، إذ يلتزم بالاستمرار على عدم الفعل بإرادةٍ إنفاذاً للنهي ، وسيأتي إن شاء الله مزيد إيضاح لـهذا . فترك العمل المنهي عنه إنّما يثاب عليه باعتبار استلزامه أمراً وجوديّاً ، إذ المكلّف الّذي يترك ما نهى الله عنه بإرادته طاعة لربّه ، قد عرف أنّه إذا فعله عصى ربّه ، وارتكب إثماً قبيحاً ، وسبّب لنفسه استحقاق عذاب الله ، واعترف بذلك إيماناً بما جاء به الرسول ، وربّما أبغض المنهي عنه مع تعلّق هواه أو شهوته به ، ثمّ منع نفسه مغالباً هواه ، بإرادة جازمة حازمة ، وهذه كلّها أمورٌ وجوديّة يستحق عليها الثواب بداهةً .

ولـهذا جاء في النصوص ترتيب استحقاق الثواب على ترك ما نهى الله ابتغاء مرضاته، مع التنبيه على أن الترك ملاحظٌ فيه أعمالٌ وجوديّة من الأعمال الباطنة ، ومن هذه النصوص ما يلي :

(١) قول الله عزّوجلّ : ﴿ ... **ولَكنَّ الله حَبَّبَ إليكم الإيمان وزيّنه في قلوبكم وكرّه إليكم الكفر والفسوق والعصيان أولئك هم الرّاشدون** (٧) ﴾ الحجرات .

فترك الكفر والفسوق والعصيان قد اقترن بإرادة قلبية وكراهيةٍ لـها ، وهما عملان من الأعمال الباطنة .

(٢) وقول الله عزّوجل : ﴿ **وأمّا من خاف مقام ربّه ونهى النّفس عن الهوى** (٤٠) **فإنّ الجنّة هي المأوى** (٤١)﴾ النازعات .

فعدم الاستجابة لـهوى النفس عملٌ إراديٌّ من الأعمال الباطنة وهو أمرٌ وجوديٌّ .

---

(١)- المرجع السابق،ص: ١٢٣ .

(٢)- المستصفى من علم الأصول ، لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي ، جـ١ ، ص: ٩٠ .

(٣) وقول ا لله عزّوجلّ : ﴿ **قد كانت لكم أسوة حسنة في إبراهيم والّذين معه إذ قالوا لقومهم إنّا برءاء منكم وممّا تعبدون من دون ا لله كفرنا بكم وبدا بيننا وبينكم العداوة والبغضاء أبداً حتّى تؤمنوا با لله وحده إلاّ قول إبراهيم لأبيه لأستغفرنّ لك وما أملك لك من ا لله من شيء ...(٤)** ﴾ الممتحنة .

(٤) قول الرسول صلى ا لله عليه وسلم : ((ثلاث من كنّ فيه وجد حلاوة الإيمان : أنْ يكون ا لله ورسوله أحبّ إليه ممّا سواهما ، وأن يحبّ المرء لا يحبّه إلاّ لله ، وأن يكره أن يعود في الكفر كما يكره أن يقذف في النّار))[(١)] .

(٥) وقول الرسول صلى ا لله عليه وسلم : ((من أعطى لله ومنع لله ، وأحبّ لله ، وأبغض لله ، وأنكح لله ، فقد استكمل إيمانه))[(٢)] .

(٦) وقول الرسول صلى ا لله عليه وسلم : ((من رأى منكم منكراً فليغيرّه بيده ، فإن لم يستطع فبلسانه ، فإن لم يستطع فبقلبه ، وذلك أضعف الإيمان))[(٣)] .

هذه النصوص تدل على أنّه يطلب من المكلف تجاه الأمور المنهي عنها أن يعتقد حكم ا لله فيها ، وأن يكرهها ، وأن يستحضر خوف ا لله تعالى إذا اشتهتها نفسه ، واندفعت إلى فعلها ، وأن يكف نفسه عنها ، وكما يطلب منه أن يقصد بكل فعل وجوديّ طاعة ا لله ومرضاته ، حتى يستحق ثواب ا لله عليه،يطلب منه أن يكون تركه للعمل المنهي عن فعله ابتغاء طاعة ا لله وتحقيق مرضاته ، وهذا الابتغاء عمل وجوديّ من أعمال القلوب ، وبه يستحق الجزاء والثواب .

---

(١)- متفق عليه من حديث أنس رضي ا لله عنه ، واللفظ للبخارى ، انظر فتح الباري :كتاب الإيمان (٢)، باب : حلاوة الإيمان (٩)،ح: ١٦ ، جـ١ ، ص: ٦٠ . وانظر شرح النووي على مسلم ، كتاب الإيمان ، باب : بيان خصال من اتصف بهنّ وجد حلاوة الإيمان ، جـ٢ ، ص: ١٣،(ح:٦٦حسب المعجم).

(٢)- رواه الترمذي عن معاذ بن أنس الجهني رضي ا لله عنه . انظر : عارضة الأحوذي شرح صحيح الترمذي : أبواب : صفة القيامة والرقائق والورع ، باب (بدون عنوان ، وهو الأخيرمن أبواب القيامة)، جـ٩ ، ص: ٣٢٣ . وقال الترمذي: هذا حديث حسن . وقد روى الإمام أحمد الحديث في مسنده ، عن معاذ بن أنس ، جـ٣ ، ص: ٤٣٨ ، ٤٤٠ .

(٣)- رواه مسلم عن أبي سعيد الخدريّ رضي ا لله عنه . انظر : شرح النووي على مسلم ، كتاب الإيمان، باب بيان كون النهي عن المنكر من الإيمان ، جـ٢ ، ص: ٢١-٢٦ ، (ح: ٧٨حسب المعجم) .

إن براءة الخليل إبراهيم عليه السلام ومن آمن معه من كفّار قومه ، وتركه لهم ، ليسا تركاً محضاً ، بل هما صادران عن بغضٍ وكراهية ومعاداة لما عليه قومه من كفر با لله عز وجل ، وعبادة لما دون ا لله من أصنام وأوثان[1] .

بل إنكار المكلف المنكر بقلبه فقط هو من الإيمان ، وإن كان من حدود أدنى مراتب الإيمان .

إذا فلا بدّ مع الترك من تحقق أمور وجوديّة متعددة ، حتى يستحق المكلّف بترك العمل المنهي عنه الثواب .

قال شيخ الإسلام ابن تيمية :

(فهذا البغض والعداوة والبراءة ممّا يعبد من دون ا لله ومن عابديه ، هي أمور موجودةٌ في القلب ، وعلى اللّسان والجوارح ، كما أنّ حبّ ا لله وموالاته وموالاة أوليائه أمور موجودة في القلب وعلى اللسان والجوارح ، وهي تحقيق قول ((لا إله إلاّ ا لله)) وهو إثبات تأليه القلب لله حبّاً خالصاً وذلاً صادقاً ، ومنع تأليهه لغير ا لله ، وبغض ذلك وكراهته ، فلا يعبد إلاّ ا لله ، ويحبّ أن يعبده ، ويبغض عبادة غيره ، ويحبّ التوكّل عليه، وخشيته ودعاءه ، ويبغض التوكل على غيره ، وخشيته ودعاءه ، فهذه كلها أمور موجودة في القلب ، وهي الحسنات التي يثيب ا لله عليها)[2] .

أمّا مجرد ترك الأمور المكروهة أو المحرمة من غير أن يعلم أنها كذلك ، ومن غير أن تخطر أصلاً على باله ، أو أنها إذا خطرت فإنها تكون بالنسبة إليه كالجمادات لايحبّها ولايكرهها ، فهو ترك لايستحق عليه تاركه ثواباً ، وغاية ما يقال بشأنه : أنه لايثاب ولايعاقب ، وحاله كحال الطفل والمجنون لا يثاب ولايعاقب على الترك المجرد من أي عمل محمود من أعمال القلوب [3] .

---

(١)- انظر لما سبق كلّه : مجموع فتاوى ابن تيمية ، جـ١٤، ص: ٢٧٨-٢٨٠ . وشفاء العليل ، ص: ٢٨٦-٢٨٧.

(٢)- انظر مجموع فتاوى ابن تيمية ، جـ١٤، ص: ٢٨٠ .

(٣)- انظر المرجع السابق ، جـ١٤ ، ص : ٢٨٠-٢٨١ .

ويؤكد هذه الحقيقة أنّه لوفرض أن شخصاً بلغه ما نهى ا لله عنـه نهـي تحريـم وتركـه دون أن يعتقد تحريمه ، فإنّ تركه له لا يفيده عند ا لله بشيء ، بل يستحق العقاب ، بسبب أنّه لم يعتقد تحريم ما حرّم ا لله .

فالجزاء بالثواب أو بالعقاب إنما يترتب على أمرٍ وجوديّ ظـاهر أو بـاطن ، أمّـا العـدم المطلق فلا يترتب عليه ثواب ولا عقاب [1].

ولو ترك المكلف المحرمات الشرعية لا لاعتقاده أنها محرمة بل تركها خوفاً من العقـاب المعجل ، كإقامة الحدّ الشرعي عليه ، أو طلباً للمنزلة بين الناس ، رياءً وسمعة ، أو نفاقـا ، أو نحو ذلك،فتركه لها لايفيده شيئاً،بل قد يستحق العقاب على ما كسب قلبه من إثم [2].

مما سبق يتبين إذاً أن الحق في هذه المسألة الـتي ثـار حولهـا جـدال بـين العلمـاء : هـل المطلوب مجرد الـترك المطلـق ؟ أم المطلـوب التلبـس بضـده؟أم المطلـوب تـرك ترافقـه أمـور وجودية ؟ يتلخص بالبيان التالي :

أما الرأي بأن المطلوب هو مجرد الترك المطلق فهو رأي غير صحيح لما سبق بيانـه مـن أن الثواب إنما ترتب على أمر وجودي كشفه التحليل ، ولذلك فإن أحداً لايمدح الأخرس على كونه لم ينطق بكلمة باطل ، ويقال بشأنه أيضاً إنّه لم يتكلم بكلام باطل حتى يعاقب عليه ، ونظيره من ترك معصية لم تخطر على باله أصلاً ، فلم يردها ولم يكف نفسه عنها .

والنصوص الشرعية بمجموعها لاتقتصر على حث المكلفين على ما من شـأنه نجـاتهم من العقاب ، بل تحثهم أيضاً على ما ينالون به الدرجات العليا من الجنة .

وأما الرأي بأن المطلوب التلبـس بضـد الأمـر المطلـوب تركـه ، فـالتلبس مثـلاً بضـد الفاحشة وإن كان مقصوداً بالنهي ، لكنه ليس مراداً بالقصد الأول ، وإنمـا المـراد بـالقصد الأول هو الانتهاء عن الأمر المنهي عنه بـإرادةٍ مـن المكلـف ، والتلبـس بـالضد عمـل آخـر مأمور به ، وهو من باب مالا يتم الواجب إلاّ به فهو واجب [3].

---

(١)- انظر المرجع السابق ، جـ١٤ ، ص : ٢٨١ .

(٢)- انظر شفاء العليل ، ص: ٢٨٧ .

(٣)- انظر مجموع فتاوى ابن تيمية ، جـ١٤ ، ص :٢٨٠-٢٨٢ . والفوائـد،لابـن قيـم الجوزيـة ، ص:١٢١-١٢٢ .

إنّ المنهي عنه مطلوب إعدامه طلب الوسائل والذرائع ، والمأمور به مطلوب إيجاده طلب المقاصد والغايات [1].

فتعين المصير إلى القول الثالث ، وهو أنّ النصوص قد رتبت الثواب على الترك باعتباره تركا مقترنا بأمور وجودية ، ولو كان وجودها إنما هو في باطن النفس أو القلب فقط .

ويلاحظ أن المؤمن حينما يترك ما نهى الله عنه مع رغبة نفسه فيه ، فهو يترك بإرادته ، طاعة لربه ، ورغبة فيما يناله مستقبلا من أجر ، وخوفاً مما يترتب على الفعل من عقاب ، وهذه أمور هي من الأعمال الوجودية في القلب والنفس .

قد يقال : إن بعض المحرمات قد يكرهها المؤمن بطبعه ، كأكل الميتة ، وبعض النجاسات ، وقد لايخطر على باله تعاطيها ، فكيف يثاب على تركها ؟

والجواب أنّه إذا اعتقد حرمتها ، ووطّن نفسه على تركها ابتغاء مرضاة الله ، فإنه سيزداد بعداً عنها وكراهية لها وهذا كله مما يناله به الثواب والأجر عند الله ، في مقابل هذه الأمور الوجودية .

على أن ثواب من يجاهد نفسه الراغبة فيكفّها عمّا نهى الله عنه أكثر وأعظم .

وأعلى الناس وأفضلهم (من كانت كراهيته للمحرّمات كراهية إيمانٍ ، وقد غمر إيمانه حكم طبعه ، فهذا أعلى الأقسام الثلاثة ،وهذا صاحب النفس المطمئنة ، وهو أرفع من صاحب النفس اللّوامة التي تفعل الذنب وتلوم صاحبها عليه ، وتتلوّم وتتردّد هل تفعله أم لا ؟) [2].

وصفوة القول أنّ الرّب الحكيم منزّل الدين القويم الدالّ على ما فيه غاية صلاح الناس دواماً ، إذا نهى عن فعل شيءٍ ما فإنّه لا يطلبُ من المكلفين مجرّد تركٍ غير مقترنٍ بعملٍ وجودي ، بل كلُّ تركٍ يتركه المكلّف حتى يكون طاعةً لربّه لابد أن يقترن بعمل وجودي من أعمال القلوب أدناه الإرادة الجازمة الموجهّة للكفّ ابتغاء طاعة الله ، وقد سبق بيان

---

(١)- انظر الفوائد ، لابن قيم الجوزية ، ص: ١٢٢ .

(٢)- مجموع فتاوى ابن تيمية ، جـ١٠ ، ص: ٦٣٢ .

الأهميّة الكبرى لأعمال القلوب [1].

القسم الثاني : التّروك لأفعال ظاهرةٍ أو باطنة أمر الشارع بفعلها .

ويقال في هذا القسم مثل الذي قيل في القسم الأولّ ، إن العقاب لا يترتب على مجرد الترك المحض ، الذي لم يقترن بعمل وجودي ولو كان من الأعمال الباطنة في النفس والقلب .

وإذا قال قائل : إنّ إنساناً ما قد يترك التصديق بأركان الإيمان في الإسلام ، دون أن يؤمن بأضدادها كالشرك مثلاً ، فكيف يترتّب عليه العقاب الشديد لو لم تكن المسؤولية موجّهةً للترك المحض ؟

فالجواب : أنّ هذا التارك للإيمان المطلوب منه لا يترتّب عليه العقاب إلاّ إذا بلغته دعوة الإيمان الصحيحة ، وبعد أن بلغته رَفَضَ الإيمان بها ، ولم يستجب لله ورسوله فيها، وهذا ليس تركاً محضاً ، بل هو تركٌ مقرون بعمل وجودي هو الرّفض ، والكفر بما بلغه عن الله ورسوله ، مع أشياء أخرى هي من أعمال القلوب .

وقد سبق بيان حكم من لم تبلغه الدعوة ، وأنّه يتعرض في الآخرة لامتحان يحدّد بحسبه مصيره الذي سيصير إليه في الجنة أو في النار [2]. ويشبه من لم تبلغه الدعوة من بلغته أصولها فآمن ، وبقي مدّة لم تبلغه بعض أحكام الاسلام ، فلم يؤمن ولم يكفر بها ، ولم يعمل بمقتضاها ، فهو لا يعاقب على ترك الواجبات لأنّها بالنسبة إليه عدمٌ محض غير مقترن بإرادة المعصية والمخالفة طاعةً لهوى نفسه .

وبخلافه من بلغه تحريم أمرٍ معين مثلاً فرفض الإذعان لحكم الله فإنّه يعاقب ولو لم يرتكب المنهيّ عنه ، لأنّه أوجد عملاً قلبياً يعاقب عليه [3].

وخلاصة القول أنّ الجزاء بالثواب أو بالعقاب إنما يكون على عمل وجودي .

---

(١)- انظر : ص: ٣٤٦ وما بعدها .

(٢)- انظر ما سبق تحقيقه في حكم أهل الفترة ومن على شاكلتهم ٥٢٦-٥٤٢ .

(٣)- انظر : مجموع فتاوى ابن تيمية ، جـ١٤ ، ص: ٢٨١ .

فيثاب المكلّف على كراهيته وبغضه وتبرُّئه من الكفر والفسوق والعصيان ، وهذه أمورٌ وجودية هي من الحسنات ، كما يثاب على إيمانه وحبّه وولائه لله ورسوله ، وعلى الأعمال الصالحات الأخرى الظاهرة أو الباطنة .

ويعاقب المكلّف على بغضه ورفضه لدعوة الإيمان الصحيح وإرادته عدم الاستجابة للحقّ ، وهذه أمور وجوديّةٌ هي من السيئات ، كما يعاقب على شركه وعصيانه وفسوقه وفجوره وعلى الأعمال السيئة المختلفة الظاهرة أو الباطنة [1].

والنصوص الشرعية الدالّة على هذه الخلاصة كثيرة ، ومنها ما يلي :

(١) قول الله عزّوجلّ : ﴿ **منْ جاء بالحْسنة فله خير منها ومن جاء بالسّيّئة فلا يجزى الّذين عملوا السّيّئات إلاّ ما كانوا يعْملون** (٨٤) ﴾ القصص .

(٢)وقول الله عزّوجلّ : ﴿ **إنْ أحسنتم أحسنتم لأنفسكم وإن أسأتم فلها**..(٧)﴾ الإسراء .

(٣) وقول الله عزّوجلّ : ﴿ **للّذين أحسنوا الحسنى وزيادة ولا يرهق وجوههم قتر ولا ذلّة أولئك أصحاب الجنّة هم فيها خالدون** (٢٦) **والّذين كسبوا السّيّئات جزاء سيّئة بمثلها وترهقهم ذلّة مالهم من الله من عاصمٍ كأنّما أغشيت وجوههم قطعاً من اللّيل مظلماً أولئك أصحاب النّار هم فيها خالدون** (٢٧) ﴾ يونس .

(٤) وقول الله عزّوجلّ : ﴿ **إنّ الّذين يكتمون ما أنزلنا من البيّنات والهدى من بعد ما بيّنّاه للنّاس في الكتاب أولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاّعنون** (١٥٩) ﴾ البقرة .

دلّت هذه الآية على أن من يكتم علماً نافعاً أنزله الله ولا يقوم بما يجب عليه من نشره يعرّض نفسه لعقاب شديد .

---

(١)- هذه المسألة روجع فيها : مجموع فتاوى ابن تيمية ، جـ١٠، ص:٦٣٠-٦٣٦ ، جـ١٤ص:٢٧٧-٢٨٧ .وشفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل،لابن قيم الجوزية ، ص: ٢٨٦-٢٨٧ . والفوائد له أيضاً ، ص: ١٢٠-١٢٣ .والمستصفى للغزالي ، جـ١ ، ص: ٩٠ . فالمعلومات في هذه المسألة مستفادة من هذه المراجع .

(٥) وقول الله عزّوجلّ : ﴿ ... **ولاتكتموا الشّهادة ومن يكتمها فإنّه آثم قلبه والله بما تعملون عليم** (٢٨٣) ﴾ .

دلّت هذه الآية على أن الذي يكتم الشهادة ولا يؤديها على وجهها يكون آثماً ويترتب عليه العقاب بسبب ما قام في قلبه من أمور حملته على كتمان الشهادة ، كخوف، أو رغبة في تأييد الباطل ونصرة من يحب أو خذلان من يكره [(١)] .

(٦) وقول الرسول صلى الله عليه وسلم : ((من سئل عن علم ثم كتمه ألجم يوم القيامة بلجام من نار)) [(٢)] .

تساهل كثير من المسلمين في التروك :

من الملاحظ تساهل كثير من المسلمين في التّروك ، إلى حدٍ يؤدي بهم إلى ارتكاب كبائر عظمى وهم لا يشعرون ، وربّما ظنوا أنفسهم ناجين عند الله وفائزين .

ومن أمثلة هذا تساهل معظم المسلمين في واجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، فلا يقومون به مع قدرتهم عليه ، ولا يقع في تصوّرهم أنّ ترك هذا الواجب من الكبائر .

وتوجد أسبابٌ متعدّدة تدفع إلى ترك هذا الواجب ، منها الخوف على أنفسهم أو على مصالحهم ، ومنها التأثر بعواطف القرابات والصداقات والولاءات الأسرية أو القبليّة أو القوميّة .

وكان عليهم أن يضعوا نصب أعينهم ما أصاب بني إسرائيل من لعنةٍ على ألسنة أنبيائهم ورسلهم بسبب تهاونهم وعدم قيامهم بواجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر .

قال الله عزّوجلّ : ﴿ **لعن الّذين كفروا من بني إسرائيل على لسان داود وعيسى ابن مريم ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون** (٧٨) **كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه لبئس ما كانوا يفعلون** (٧٩) ﴾ المائدة .

والنّصوص الّتي تتضمّن التحذير الشّديد من ترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر كثيرةٌ .

---

(١)- انظر : الأخلاق الاسلامية وأسسها ، لعبد الرحمن حبنكه الميداني ، جـ١ ، ص: ١١٩-١٢٠ .

(٢)- رواه الترمذي بسنده عن أبي هريرة رضي الله عنه . عارضة الأحوذي : أبواب العلم ، باب ما جاء في كتمان العلم ، جـ١٠ ، ص: ١١٨ . وقال الترمذي بشأنه حديث حسن .

وبصورة عامّة نستفيد من دراسة هذا المبحث أنّ على المؤمن المسلم أن يكون حذراً من كلّ ما يصدر عنه من فعل أو ترك ناتجين عن إرادته ، وأنّ عليه أن يعلم أنّ كلّ ما يصدر عنه من تصرفات إرادية سواءٌ أفعالاً أو تروكاً هو مسؤول عنها ، ومحاسب عليها يوم الدين ، وسوف توضع في ميزان أعماله ، ثم يُقضى بشأنه بالاستناد إلى جميع ما كسب من خير أو اكتسب من شر ، ثم يجازى بمقتضى قضاء الله بشأنه ، فنسأل الله السلامة ، والفوز العظيم في جنّات النعيم .

ثالثاً : مدى شمول الجزاء الأخروي لدرجات التوجّه الإرادي نحو الأعمال الظاهرة والباطنة .

تمهيد :

إنّ شمول الجزاء الأخروي للأعمال الظاهرة والباطنة التي استوفت شروط التكليف والمسؤوليّة من الأمور البدهيّة في مفاهيم الدين .

فقد تقدّم الكلام في فصلٍ سابق عن أهميّة الأعمال الإرادية الباطنة ، وكونها أعظم خطراً من الأعمال الظاهرة .

وأمّا الأعمال الإرادية الظاهرة فما من مسلم يجادل في كونها مشمولة بالجزاء الأخروي ، إذا كانت صادرة عن كامل الأهلية ، وكامل المسؤولية ، من الموضوعين في الحياة الدنيا موضع الامتحان .

إلاّ أنّ الأعمال الإرادية الظاهرة أو الباطنة تتعرّض لاحتمالاتٍ أربعة :

الاحتمال الأول : أنْ تكون أعمالاً تامّة .

الاحتمال الثاني : أن يعزم المكلّف أن يعملها ، ويشرع في التنفيذ ثمّ لا يتمها .

الاحتمال الثالث : أن يريد تحقيقها في الواقع لكن بإرادة غير جازمة .

الاحتمال الرابع : أن تكون مجرّد خاطرة خطرت على باله لكنّ هذا الخاطر قد انصرف عنه .

فهل الجزاء الأخروي يشمل كلّ درجات التوجه الإراديّ للأعمال والتروك بدرجة واحدة ، أم بدرجات متفاوتات ، أم يشمل بعضها دون بعضٍ ؟

هذا ما أحاول دراسته في هذا المبحث بإذن الله ومعونته .

(١) تفاوت توجّهات النفس للقيام بالأعمال :

إنّ الناس من خلال إدراكهم لحركات نفوسهم وإراداتهم يكادون يطبقون على أنّ توجهاتهم للقيام بالأعمال المختلفة ليست على درجةٍ واحدة من القوّة .

* فقد يكون توجه النفس للقيام بالعمل بالغاً مبلغ الجزم الذي يجعل صاحبه مندفعاً للقيام به وإتمامه حسب طاقته ، ما لم يحجزه عنه حاجز خارجٌ عن نطاق قدرته ، وقد يحاول جهده مع قيام الحاجز أداء ما يمكنه أداؤه ولو لم يبلغ غايته .

* وقد يكون توجّه النفس للقيام بعمل ما غير بالغ مبلغ العزم والجزم ، بل هو ميل في النفس إلى القيام بالعمل ، وهذا الميل قد يقوى حتى يصل إلى مستوى العزم والجزم ، وقد يضعف حتى يتكاسل صاحبه عن القيام بما توجّهت له نفسه من عمل ، وهذا الضعف قد يكون سببه وجود إرادة أخرى داخلية معاكسة للتوجّه السابق ، وقد يكون أمراً خارجيّاً ، كالخوف ، أو الكسل ، أو ظهور صعوبات ، أو نحو ذلك .

* وقد يكون الأمر في حدود خاطرةٍ خطرت في النفس ، أو حديثٍ تحدّثت به ، ثم يمضي دون أن يستقرّ ، إمّا لكراهية العمل الذي خطرت خاطرته في النفس ، أو الخوف ، أو الشعور بالعجز عن تحقيقه ، أو غير ذلك من أمور كثيرة .

فمن دراسة أحوال أنفسنا وتوجّهها للأعمال يظهر أنّ إرادة الإنسان ذات مراتب متعدّدة لا يكاد يضبطها العباد ، إذ هي كسائر صفات الكائن الحيّ النفسيّة أو الجسديّة تختلف من إنسان لآخر ، وتختلف في الشخص الواحد من حالٍ لآخر ، قال شيخ الإسلام ابن تيميّة : (فينبغي أن يعلم أنّ واحداً من صفات الحيّ التي هي العلم والقدرة والإرادة ونحوها له من المراتب ما بين أوّله وآخره مالا يضبطه العباد ، كالشّكّ ثم الظنّ ثمّ العلم ثم اليقين ومراتبه ، وكذلك الهمُّ والإرادة والعزم وغير ذلك)[1] .

(٢) شمول الحساب والجزاء أعمال القلوب وأعمال الجوارح الظاهرة :

سبق بيان أنّ أعمال القلوب لها الأهميّة الأعظم في باب الجزاء ، سواءٌ أكانت أعمال القلوب متعلقة بما أصل محلّه قائماً بالقلب ، كالإيمان والكفر ، والحبّ والبغض ،

(١)- مجموع فتاوى ابن تيمية ، جـ١٠ ، ص: ٧٢١ . وانظر : الأخلاق الاسلامية وأسسها ، جـ١ ، ص:١٠٦-١١٦ .

والخشوع والسكينة ، والحسد والحقد ، ونحو ذلك ، أو كانت متعلقة بأعمال الجوارح الظاهرة الحسنة والسيئة ، والتي لايتم الحساب والجزاء عليها إلاّ بحسب ما قام في القلوب من إرادتها أصلاً ، ومن أدائها على وجهها الأتم حين الشروع في تنفيذها [(١)].

فالأصل أنّ الإنسان المكلّف المستوفي شروط التكليف محاسبٌ على جميع ما يقوم في قلبه من أعمال إراديّة ، كما هو محاسبٌ على جميع ما تقوم به جوارحه من أعمال إرادية ، بل حسابه على ما يقوم في قلبه أعظم .

لـهذا فالحساب متوقف على كون المكلّف لم يأت بما يناقض ويبطل ذلك الذي قام في قلبه ، كما هو الشأن في الحساب على أعمال الجوارح .

وما دام الأصلُ الحساب على جميع أعمال الظاهر والباطن ، فالأصل كذلك أن الجزاء على جميع أعمال الظاهر والباطن ، إلاّ ما وقع فيه الاستثناء فيستثنى من الحساب ومن الجزاء الأمور الواقعة ضمن الحدود الّتي بينتها النصوص ، قال الله عزّوجلّ : ﴿ **لله ما في السّماوات وما في الأرض وإن تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله فيغفر لمن يشاء ويعذّب من يشاء والله على كلّ شيء قدير** (٢٨٤) ﴾ البقرة .

فقد أثبت الله عزّوجلّ في هذه الآية عموم محاسبته لجميع ما يقوم في النفوس ، لكنّه جعل الجزاء معلقاً بمشيئته ، فهو يغفر بعد المحاسبة لمن يشاء ويعذب من يشاء .

وبما أنّ مشيئة الرّب جلّ جلاله مرتبطة بحكمته كما سبق بيانه [(٢)]، فينبغي إدراك أنّ هذه الآية تشير إلى وجود حالات تقتضي حكمة الباري الجزاء عليها ، وحالات أخر تقتضي حكمة الباري عدم الجزاء عليها ، ويمكن استنباط هذه الحالات من نصوص أخرى على ما سيأتي إن شاء الله .

(٣) تقسيم توجُّه النفس للعمل إلى ثلاث مراتب :

سبق بيان أنّ ما في القلوب مما هو ثابتٌ ومستقرّ فيها لابدّ أن يظهر أثرٌ له على الجوارح ، ما لم يوجد مانعٌ يمنعه من الظهور ، فإذا وجد مانعٌ ما تناقص من ظهور الأثر

---

(١)- انظر : ص: ٣٤٦ وما بعدها .

(٢)- انظر : ص: ٢٤٣-٢٤٤ .

بمقدار معارضة المانع له ، وهذا ملاحظ في دراسة واقع أحوال الناس ، ودلّت عليه نصوصٌ شرعية منها ما يُبيّن أنّه إذا صلح القلب صلح الجسد كلّه ، وإذا فسد القلب فسد الجسد كله [١].

فما في القلب من إيمان صادقٍ أو كفرٍ أو نفاقٍ أو رياءٍ أو حُبٍ أو بغضٍ أو حسدٍ أو إرادةٍ جازمة أو نحو ذلك لابد أن يظهر له أثرٌ على الجوارح ، وهذا الأثر إمّا أن يكون كاملاً إذ لم يقف دون ظهوره مانع ما ، وإما أن يكون ناقصاً إذا وقف دون ظهوره مانعٌ، ويكون النقص منه بمقدار نسبة المانع وقوته .

والمهمُّ هنا الكلام على الإرادة ، فإذا كانت جازمةً في تنفيذ العمل ، وكانت القدرة تامّةً ، ولم يوجد معارضٌ ، فمن الطبيعيّ أن يوجد المقدور المراد تامّاً كاملاً ، وحين وجود المعارض المانع فإنّه لابدّ أن يظهر ولو بعض المراد مهما كان يسيراً ، وقد لايدركه إلاّ صاحب الإرادة ، كنظرة ، أو التفاتة ، أو إقبالٍ أو أيّةِ حركةٍ تتجه نحو المراد .

وحين لا يظهر للإرادة أثرٌ ما في الجوارح ، ولا محاولةٌ من صاحبها لتنفيذ المراد بحسب استطاعته ، كان هذا دليلاً دلالةً قاطعةً على أنّ الإرادة لم تكن جازمة ، غاية ما في الأمر أنّ توجّه النفس كان مجرّد ميل ما إلى العمل ولم يبلغ مبلغ الجزم [٢].

هذه المفاهيم كان لابدّ من التّنبيه عليها قبل الشروع في بيان مدى الجزاء على توجُّهات النفس نحو القيام بعملٍ ما حسناً كان أو سيّئاً .

ويستدعي البحث دراسة ثلاث مراتب رئيسة من مراتب توجّه النفس للقيام بعمل ما، وهي :

المرتبة الدنيا : خطور الأمر الّذي يقتضي العمل ، ثمّ زواله دون أن يكون له ميلٌ إراديّ في نفس صاحبه .

المرتبة الوسطى : ميلُ النفس إلى القيام بالعمل ميلاً غير جازم ، إذ يظلُّ في مستوى الهمّ .

---

(١)- انظر ص: ٣٤٨ .

(٢)- انظر : مجموع فتاوى ابن تيمية ، جـ١٠ ، ص ٧٢٢ ، ٧٣٦ - ٧٣٧ ، ٧٤١ - ٧٤٢ .

المرتبة العليا : عزم النفس على القيام بالعمل بإرادة جازمة .

وفيما يلي بيان مدى الجزاء على كلّ مرتبة من هذه المراتب بياناً مدعّماً بالأدلّة إن شاء الله .

(٤) مدى الجزاء على خطور الأمر في النفس دون مستوى الميل الإراديّ :

إن الخواطر التي يحدّث الإنسان بها نفسه ، قد تكون خواطر حسنة ، وقد تكون خواطر سيئة .

أما الخواطر الحسنة فلم أجد في النصوص الدينية ما يتعلق بها على وجه الخصوص ، لكن يمكن اعتبارها مشمولة بالنص الدال على محاسبة الإنسان على ما يكون في نفسه ، وهو قول الله تعالى : ﴿ **لله مافي السمٰوات ومافي الأرض وإن تبدوا مافي أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله** ....(٢٨٤) ﴾ البقرة .

فهذا النص يشمل بعمومه الخواطر الحسنة التي يحدث الإنسان بها نفسه ، والجزاء بالثواب عليها غير ممتنع ، فهو من باب الفضل الرباني ، وباب الفضل واسع جداً ، وقد يؤيد هذا أنه قد ورد العفو والتجاوز عن الخواطر والوساوس السيئة التي لم يكن لها أثر في قول أو عمل ظاهر أو باطن – كما سيأتي بيانه إن شاء الله – فورود العفو والتجاوز عن الخواطر والوساوس السيئة بفضل من الله يدل على أن الخواطر الحسنة مما يثيب الله عليه ، ما لم ينقضها بمعارض من الخواطر السيئة .

هذا استنباط لم يرد في شأنه نص خاص ومن الصعب الجزم به ، وفضل الله أجلّ وأعظم .

وأما الخواطر السيئة مهما كان شأنها سواء أكانت من الكفريات أو المعاصي التي تمر وتمضي ، دون أن تترك أثراً في النفس ، وقد تسمّى الوساوس ، فقد جاء في النصوص الدينية ما يدل صراحة على أن الله عز وجل قد تفضل على عباده المؤمنين بالتجاوز عنها، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ((إن الله تجاوز لي عن أمتي ما وسوست به

صدورها ما لم تعمل أو تتكلم)) . وفي رواية : ((ماحدّثت به أنفسها))[1].

والوسوسة أو حديث النفس وإن شمل ما هو أعلى من مجرّد الخاطرة الآنية ، لكن إذا ثبت الغفران لما هو أعلى من مجرّد الخاطرة فثبوته للخاطرة من باب أولى[2].

ثم إن الخاطر المتعلق بأمر سيّئ إذا كرهه المؤمن وصرفه عن نفسه على قدر استطاعته كان ذلك دليلاً على صدق إيمانه ، إذ لم يتمكن منه الشيطان بأكثر من الوساوس والخواطر ، وقد كرهها وجاهد نفسه بصرفها عنه . فعن أبي هريرة رضي الله عنه قال :

[جاء ناس من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم فسألوه : إنا نجد في أنفسنا ما يتعاظم أحدنا أن يتكلم به قال :

((وقد وجدتموه ؟)) قالوا : نعم . قال : ((ذلك صريح الإيمان))][3].

قال النووي :

(...معناه استعظامكم الكلام به هو صريح الإيمان ، فإن استعظام هذا وشدة الخوف منه ومن النطق به فضلاً عن اعتقاده إنما يكون لمن استكمل الإيمان استكمالاً محققاً ، وانتفت عنه الريبة والشكوك)[4].

ودل استعظامهم الكلام بما وسوست به نفوسهم على عظم إيمانهم لأن الشيطان لم

---

(١)- متفق عليه من حديث أبي هريرة رضي الله عنه . والروايتان لفظان للبخاري ، الأولى : فتح البارى: كتاب العتق (٤٩)،باب الخطأ والنسيان في العتاقة والطلاق ونحوه(٦)،ح: ٢٥٢٨ ، جـ٥ص١٦٠ . والثانية: كتاب الطلاق (٦٨)،باب الطلاق في الإغلاق ...(١١)،ح: ٥٢٦٩ ، جـ٩ص٣٨٨ . وانظر شرح النووي على مسلم : كتاب الإيمان ، باب : بيان تجاوز الله تعالى عن حديث النفس والخواطر بالقلب إذا لم تستقرّ،جـ٢ص١٤٦-١٤٧.وليس عند مسلم في هذا الموضع لفظ ((وسوست به صدورها)).

(٢)- انظر : فتح الباري . جـ١١ ، ص ٣٢٧ ، جـ٥ ، ص١٦١ . والأخلاق الإسلامية وأسسها ، جـ١ ، ص١٢٩ .

(٣)- رواه مسلم بسنده عن أبي هريرة رضي الله عنه . شرح النووي على مسلم ، كتاب الإيمان ، باب بيان الوسوسة في الإيمان وما يقوله من وجدها ، جـ٢ ، ص١٥٣ .

(٤)- شرح النووي على صحيح مسلم ، جـ٢ ، ص ١٥٤ . وانظر : مجموع فتاوى ابن تيمية ، جـ١٠ ص : ٧٦٦-٧٦٧ .

يجد منفذاً لإغوائهم الاّ بوساوس لم يكن لها استقرار في نفوسهم .

أمّا أهل الكفر فإن الشيطان يتلاعب بهم كيف يشاء ، ولا يقتصر على مجرد الوسوسة [(١)].

ويؤيد هذا المعنى ما جاء في الحديث أنه : [أتى النبي صلى ا لله عليه وسلم رجل فقال : إنه يقع في نفسي الأمر ، لأن أكون حُمَمَةً أحبّ إلي ، فقال : ((الحمد لله الذي ردّ أمره إلى الوسوسة))] [(٢)].

قال ابن تيمية :

(فكل ما وقع في قلب المؤمن من خواطر الكفر والنفاق فكرهه وألقاه ازداد به إيمانا ويقيناً ، كما أنّ كلّ من حدثته نفسه بذنب فكرهه ونفاه عن نفسه وتركه لله ازداد به صلاحاً وبرّاً وتقوى) [(٣)].

أمّا المنافق أو الكافر فإنّه قد لايجد وسوسة من هذا القبيل ، وإذا عرضت فإنه لايكرهها ، بل ربّما يكون معتقداً لها .

وقال ابن تيمية رحمه ا لله في هذا :

(... فهذا قد لايوسوس له الشيطان بذلك ، إذ الوسوسة بالمعارض المنافي للإيمان ، إنما يحتاج إليها عند وجود مقتضيه ، فإذا لم يكن معه ما يقتضي الإيمان لم يحتج إلى معارضٍ يدفعه ...) [(٤)].

---

(١)- انظر شرح النووي على صحيح مسلم:جـ٢،ص١٥٤ . ومجموع فتاوى ابن تيمية:جـ١٠ ،ص٧٦٦ .

(٢)- رواه ابن منده بسنده إلى ابن عباس رضي ا لله عنهما ،عدة روايات.كتاب الإيمان،لابن منده ،(٦٩): ذكر ما يدل على أن الوسوسة التي تقع في قلب المسلم عن أمر الرب عز وجل صريح الإيمان، جـ٢،ص٤٧٣-٤٧٤ . وصحح إسناد ابن منده محقق الكتاب د: على بن محمد بن ناصر الفقيهي . والحديث رواه أبو داود في كتاب الأدب ، انظر مختصر سنن أبي داود للمنذري ، كتاب الأدب ، باب : في رد الوسوسة،ح: ٤٩٤٩،جـ٨،ص١٢ .والحمم (الرماد والفحم وكل ما احترق من النار ، الواحدة : حُمَمَة). مختار الصحاح ؛ مادة (حمم) ؛ ص: ١٥٧ .

(٣)- انظر مجموع فتاوى ابن تيمية ، جـ١٠ ، ص : ٧٦٧ .

(٤)- المرجع السابق ، جـ١٠ ، ص : ٧٦٦-٧٦٨ .

(٥) مدى الجزاء على ميل النفس إلى القيام بالعمل ميلاً غير جازم :

قد يكون ميل النفس إلى القيام بعملٍ ما في حدود الهم الذي لم يبلغ مبلغ الجزم ، ولو بلغ مبلغ الجزم و لم يقف معارض يحجز عن تنفيذ العمل لتحول الهمّ إلى إرادة جازمةٍ ولتمّ تنفيذ العمل .

ومن هذا ندرك أن كلّ عمل مرغوب فيه ممكن التنفيذ لم يتم تنفيذه مع عدم وجود مانع يمنع منه ، أنّ إرادة تنفيذه لم تتجاوز حدود الهمّ به ، إلى الإرادة الجازمة التي تقتضي التنفيذ [١] .

إن هذا الميل النفسيّ الذي يعبر عنه لغة بالهمّ قد يكون همًّا بفعل أمرٍ حسن ، وقد يكون همّاً بفعل أمرٍ سيئ .

أمّا الهم بفعل أمر حسن فقد تفضل ا لله باعتباره حسنة يثيب عليها بمقدار حسنة كاملة ، لكنه إذا فعلها كتبها ا لله عنده عشر حسنات ، إلى سبعمائة ضعف إلى أضعاف كثيرة ، وأثاب عليها بنسبة هذه المقادير ، قال رسول ا لله صلى ا لله عليه وسلم :

((إن ا لله كتب الحسنات والسيئات ، ثم بين ذلك ، فمن همَّ بحسنة فلم يعملها كتبها ا لله له عنده حسنة كاملة ، فإن هو همَّ بها فعملها كتبها ا لله له عنده عشر حسناتٍ إلى سبعمائة ضعف إلى أضعاف كثيرة ...)) الحديث[٢] .

وأما الهم بفعل أمرٍ سيئ دون تنفيذ العمل الذي يقتضيه الهم فقد تفضل ا لله على عبده بالتجاوز عنه ، ولو لم يكن عدم التنفيذ ناتجاً عن الخوف من عقاب ا لله ، وقد دل على هذا التفضل الرباني قول الرسول صلى ا لله عليه وسلم :

((إن ا لله تجاوز عن أمتي ما حدثت به أنفسها ما لم تعمل أو تتكلم))[٣] .

---

(١)- انظر مجموع فتاوى ابن تيمية ، جـ١٠ ، ص : ٧٣٦-٧٣٧ ، ٧٤٢ ، ٧٦٥ ، وانظر:جـ٤، ص٥٧٤ . وانظر دقائق التفسير من تفسير ابن تيمية ، جـ١ ص٢٤٤ .

(٢)- متفق عليه من حديث ابن عباس رضي ا لله عنه . واللفظ للبخارى . والحديث قد سبق تخريجه ، انظر ص : ٤٤٤ ، هامش : (١) .

(٣)- متفق عليه من حديث أبي هريرة ، واللفظ للبخاري ، راجع تخريجه في ص: ٦٣٧ ، هامش : (١) .

ولكن الله تفضل على عباده بأكثر من التجاوز عن الهم بالسيئة التي لم يفعلها المكلف، وذلك بأن يجعل عدم تنفيذ هذا الهم حسنة يثيب عليها ، غير أن هذا الثواب هل يقضي الله به لكل من لم ينفذ السيئة التي همّ بها أم هو قاصر على من أوقف التنفيذ ابتغاء مرضاة الله وطاعة له ؟ .

لابد لمعرفة الحكم الصحيح من استعراض النصوص الواردة في هذه المسألة ، وفهم دلالاتها :

جاء في تتمة الحديث الذي استشهدت به أولاً :

((... ومن همّ بسيئة فلم يعملها كتبها الله عنده حسنة كاملة فإن هو همَّ بها فعملها كتبها الله سيئة واحدة)) [(١)].

هذا النص ليس فيه اشتراط أن يكون ترك السيئة لله تعالى ، حتى يثاب التارك لها على تركه ، ومن هنا ذهب بعض العلماء إلى أن المرء يثاب ولو لم يكن تركه للسيئة التي همّ بها لله تعالى ، بل لأسباب أخر [(٢)].

لكن جاء في حديث آخر اشتراط أن يكون هذا الترك من أجل الله تعالى حتى يثاب التارك عليه ، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم :

((يقول الله : إذا أراد عبدي أن يعمل سيئة فلا تكتبوها عليه حتى يعملها ، فإن عملها فاكتبوها بمثلها ، وإن تركها من أجلي فاكتبوها له حسنة ، وإذا أراد أن يعمل حسنة فلم يعملها فاكتبوها له حسنة . فإن عملها فاكتبوها له بعشر أمثالها إلى سبعمائة)) [(٣)].

---

(١)- انظر ص : ٦٣٩ حديث ((إن الله كتب الحسنات والسيئات ثم بين ذلك : فمن همّ ...)) .

(٢)- انظر شرح النووي على مسلم ، جـ٢، ص ١٥١ . وفتح الباري ، جـ١١ ، ص ٣٢٦ .

(٣)- متفق عليه من حديث أبي هريرة . واللفظ للبخاري:كتاب التوحيد (٩٧)،باب: قول الله تعالى ﴿**يريدون أن يبدلوا كلام الله**﴾ (٣٥)،ح: ٧٥٠١ ، جـ١٣، ص٤٦٥ . وانظر شرح النووي على مسلم: كتاب الإيمان ، باب بيان تجاوز الله تعالى عن حديث النفس وبيان حكم الهمّ بالحسنة والسيئة ، جـ٢=

فقوله : ((وإن تركها من أجلي فاكتبوها لـه حسـنة)) واضـح وصريـح في اشـتراط كون ترك السيئة التي هم بها العبد إنما هو لله تعالى ، حتى يتفضل الله عليـه بـالثواب مـن أجل هذا الترك .

وأما من كان تركه لغير هذا السـبب مـن أسـباب أخـرى فغايتـه أن لا تكتـب عليـه السيئة التي هم بها ، فلا يثاب عليه ولا يعاقب وينبغي أن تحمل على هـذا الأحـاديث الـتي ليس فيها هذا الشرط .

أما الرواية التي جاء فيها ما يلي :

((قال الله عز وجل إذا هم عبدي بحسنة و لم يعملها كتبتها له حسنة ، فـإن عملهـا كتبتها عشر حسنات إلى سبعمائة ضعف ، وإذا هم بسيئة و لم يعملها لم أكتبها عليه ، فإن عملها كتبتها سيئة واحدة)) [1].

فهذه الرواية غاية ما فيها عدم كتابة السيئة ، وجمعاً بـين الروايـات ينبغـي أن نحملهـا على من كان تركه لما همّ به من السيئة غير مقصود به وجه الله تعالى ، والله أعلم [2].

ويلاحظ هنا أن التجاوز عن حديث النفس ، وعن الهـمّ بـالأمور السـيئة خـاص بأمّـة محمد صلى الله عليه وسلم المؤمنين بالله ورسوله ، كما في حديـث : ((إن الله تجـاوز لي عن أمتي...)) [3].

=ص١٤٧-١٤٨،(ح٢٠٣حسب العجم) ، وألفاظ مسلم فيها بعض الاختلاف ،وليس فيها ((وإن تركها من أجلي))، إلا أنه رحمه الله روى بعد ذلك في نفس الكتاب والبـاب عـن أبي هريـرة أيضـاً حديثـا فيـه ((...قالت الملائكة ربّ ذاك عبـدك يريـد أن يعمـل سـيئة وهـو أبصـر بـه ، فقـال ، ارقبـوه ، فـإن عملهـا فاكتبوها له بمثلها ، وإن تركها فاكتبوها له حسنة ، إنما تركها مـن جـرّاي ...)) جـ٢ص١٤٨ ، فقولـه : ((إنما تركها من جرّاي)) يدل على أن الإثابة كانت لهذا السبب .

(١)- رواه مسلم عن أبي هريرة ، شرح النووي على مسلم : كتاب الإيمان ، باب : بيان تجاوز الله تعـالى عن حديث النفس ... وبيان حكم الهمّ بالحسنة والسيئة ، جـ٢ ، ص١٤٨ .

(٢)- انظر مجموع فتاوى ابن تيمية جـ١٠ ، ص٧٣٥-٧٣٨ . وانظر جـ٦ ، ص٥٧٤ . وانظر فتح الباري جـ١١ ، ص٣٢٦ . والأخلاق الإسلامية وأسسها ، جـ١ ، ص١٢٧-١٢٩ .

(٣)- متفق عليه عن أبي هريرة واللفظ للبخاري ، انظر تخريجه ص : ٦٣٧ ، هامش : (١) .

أما من لم يؤمن برسالة محمد صلى ا لله عليه وسلم فإنه لايكون مشمولاً بهذا التجاوز[1].

وهذا كما أن مضاعفة الحسنات لمن فعل ماهمّ به منها ثابت بالنسبة إلى المسلمين المؤمنين صادقي الإيمان ، كما جاء التصريح به في حديث :

((إذا أحسن أحدكم إسلامه فكل حسنة يعملها تكتب له بعشر أمثالها ، إلى سبعمائة ضعف ، وكل سيئة يعملها تكتب له بمثلها))[2].

فما في حديث :((الهامّ بالحسنة والسيئة)) من أحكام خاصٌّ بمن كان من المسلمين حقاً ، أما من لم يكن منهم فلا يشمله ما في الحديث من أحكام ، لاسيّما الحكم بالعفو عن الهمّ بالسيئة التي لم يعملها .

والآخرون يعاملون بمقتضى عموم دلالة قول ا لله عز وجل :

﴿ لله مافي السمٰوات ومافي الأرض وإن تبدوا مافي أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به ا لله فيغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء وا لله على كلّ شيء قدير (٢٨٤) ﴾ البقرة .

(٦) مدى الجزاء على عزم النفس على القيام بالعمل بإرادةٍ جازمة :

إن صاحب الإرادة الحرّة إذا أراد أن يفعل شيئاً ما إرادةً جازمة ، وكان قادراً على تنفيذ مراده ، ولم يمنعه منه مانع ما فإن توجّه إرادته الجازمة لتحقيق مراده حالاً يستلزم قيامه بالعمل الذي يحقق له مراده كاملاً تامّاً .

أمّا إذا كان في قدرته ضعف عن إتمامه ، أو قام دونه موانع وعقبات فإنه يقصّر عن تحقيق كامل مراده بمقدار ضعف قدرته عن القيام بكامل العمل ، أو مغالبة الموانع

---

(١)- انظر مجموع فتاوى ابن تيمية ، جـ١٠ ، ص٧٦٠-٧٦١ . وفتح الباري ، جـ١١ ، ص٢٥٥ .

(٢)- متفق عليه ، من حديث أبي هريرة ، واللفظ للبخاري ، فتح الباري : كتاب الإيمان (٢)،باب: حسن إسلام المرء (٣١)،ح: ٤٢،جـ١،ص١٠٠ . وانظر شرح النووي على مسلم:كتاب الإيمان، باب : بيان تجاوز ا لله تعالى عن حديث النفس والخواطر بالقلب ... وبيان حكم الهمّ بالحسنة والسيئة،جـ٢، ص١٤٧،(ح: ٢٠٥ حسب المعجم) . وللبخاري قبل الرواية السابقة رواية مثلها من حديث أبي سعيد الخدري رضي ا لله عنه:ح:٤١،جـ١،ص ٩٨ . وانظر مجموع فتاوى ابن تيمية:جـ١٠،ص ٧٦٨-٧٦٩ .

والعقبات أو التحايل عليها .

وقد سبق بيان هذا في الفقرة (٣) من هذا المبحث .

فمن وصلت إرادته إلى مستوى الإرادة الجازمة للقيام حالاً بفعل من الأفعال ، فمن اللازم بحسب ما فطر الله عليه الناس أن تقترن إرادته الجازمة هذه بفعلٍ خارجيٍ يقوم به لتحقيق مراده مهما كان يسيراً ضمن حدود قدرته .

ولهذا فإن انعدام وجود عملٍ ما لتحقيق المراد دليلٌ على أن الإرادة لم تصل إلى مستوى الجزم والعزم ، وهذا هو الأصح الذي تدل عليه ملاحظة ما فطر الله الناس عليه ، من خلال دراسة ظواهر أعمالهم المقترنة بدوافع نفوسهم .

إلاّ أن فريقاً من العلماء قدّر أنّه من الممكن أن تصل إرادة الإنسان إلى مستوى العزم والجزم ، وأن يكون الفعل مقدوراً له ، ثم لايفعل باختياره شيئاً ممّا أراد أن يحققه إرادة جازمة.

ولعل دوافع هذا الرأي التزام أن الإيمان قد يكون في القلب صحيحاً كاملاً دون أن يكون له آثار في الأعمال ، ولو وجدت الاستطاعة كاملة وخلت الموانع .

وقد بين العلماء عدم صحة هذا وأنه فاسد في الشرع والعقل ، وأثبتوا أنه متى صحّ الإيمان في القلب فلا بدّ أن يظهر له أثر ما في الجوارح ، ولو بين الإنسان وربّه [(١)] .

لكن ينبغي ملاحظة الفرق بين العزم على الفعل في الحال ، وبين العزم على الفعل في المستقبل [(٢)]، فإن الإرادة قد تصل الآن إلى حدّ العزم على القيام بالفعل مستقبلاً دون أن يلزم من هذا ظهور آثارٍ لها في المستقبل المعيّن ، لاحتمال تغيّر الإرادة ، أو تناقُصِ قوتها عن مستوى العزم والجزم .

إن الإرادة التي قد توجد جازمةً عازمةً يوم السبت مثلاً لصيام يوم الإثنين ، ليست مقارنة للقدرة التي تكون يوم الإثنين ، حتى يكون لها أثر لازم في السلوك ، إذ لايلزم أن

---

(١)- انظر ماسبق بيانه عن أعمال القلوب ، ص: ٣٤٨-٣٤٩ . وانظر : مجموع فتاوى ابن تيمية ، جـ١٠ ، ص ٧٤٨-٧٤٩ .

(٢)- انظر مجموع فتاوى ابن تيمية ، جـ١٠ ، ص ٧٢٢ ، ص ٧٦٤ .

تظلّ الإرادة على حالها حتى يأتي الإثنين ، وتكون مقارنة للقدرة حينئذٍ ، ويلزم عنها ظهور العمل.

فالعزم على القيام بفعلٍ ما في المستقبل يخالف حكمه حكم العزم عليه في الحال .

على أنّ من عزم على أن يعمل عملاً في المستقبل فإنه في الغالب يعدّ منذ عزمه ما يجب إعداده في ذلك الوقت إذا كان العمل يتطلب إعداد أمور سابقة للقيام به ، فالذين عزموا على الخروج مع الرسول صلى الله عليه وسلم في غزوة تبوك بدأوا منذ عزمهم إعداد ما يلزم للخروج معه ، من راحلةٍ ، وزاد وسلاح ونحو ذلك ، بخلاف غيرهم .

وقد يؤخر صاحب الإرادة الجازمة الإعداد لاعتقاده أنّ الوقت متّسع ، وأنّه باستطاعته أن يعدّ قبل موعد التنفيذ .

والله وحده هو الذي يعلم إذا كانت الإرادة قد وصلت فعلاً إلى مستوى العزم والجزم أولا .

واختلف القائلون بأنّ من الممكن وصول الإرادة إلى مستوى الجزم دون أن يكون لها أثر في العمل ، ولو مع استكمال الاستطاعة والخلوّ من العوائق والموانع ، في قضيّة الحساب والجزاء عليها ، إلى فريقين :

الفريق الأول : فريق رأوا أنّ الإنسان يحاسب ويجازى على إرادته الجازمة ، ولو لم يظهر لها أثرٌ في العمل ، وذلك لأنّ الإرادة الجازمة عملٌ من أعمال القلوب ، وقد أثبتت النصوص الصحيحة أنّ أعمال القلوب يحاسب الناس عليها ويجازون ، كالإيمان والكفر والحبّ والبغض والحقد والحسد ، والنيات من وراء الأعمال ، إلى غير ذلك من أعمال القلوب ، والقول بعدم المحاسبة والمجازاة على الإرادة الجازمة الّتي لا يظهر لها أثرٌ في العمل، يتناقض مع دلالات هذه النصوص [(١)] .

وقد ورد أيضاً ما يدل على أن المؤمن يكتب له ثواب ما قد نوى فعله من خير في المستقبل بنيّة جازمة كما لو فعله ، إذا طرأ عليه عذر منعه من القيام به ، ومما ورد:قول

---

(١)- انظر : شرح النووي على مسلم:جـ٢،ص: ١٥١-١٥٢ .و: تفسير الرازي:جـ٧،ص: ١٣٤.

الرسول صلى الله عليه وسلم : ((من أتى فراشه وهو ينوي أن يقوم يصلي من الليل فغلبته عيناه حتى أصبح ، كتب له ما نوى ، وكان نومه صدقة عليه من ربّه عزّوجلّ))[1] .

وثواب هذه النيّة زائد على ثواب الهمّ بالعمل الصالح الذي سبق الكلام عليه ، وذلك بسبب أن صاحب هذه النية كان ذا إرادة صادقة جازمة ، إلاّ أنّه لم يعمل ما نواه بصارف من غير إرادته .

ولم تقتصر النصوص - كما يرى هذا الفريق - على إثبات الثواب لذي النيّة الحسنة الجازمة ، بل جاء فيها ما يدلُّ على أنّ المكلّف يعاقب أيضاً على نيّته الجازمة ، وإنْ لم يفعل ما نواه .

* فمن هذه النصوص ، قول الرسول صلى الله عليه وسلم : [((إذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول في النار)) فقلت[2]: يا رسول الله : هذا القاتل فما بال المقتول؟!

قال : ((إنّه كان حريصاً على قتل صاحبه)) .

وفي لفظ : ((إنّه أراد قتل صاحبه))][3] .

فدلّ هذا الحديث على أنّ المكلّف مؤاخذٌ على ما عزم عليه وإن لم يعمله ، ولاسيما أن الرسول قد ذكر أنّ إرادة القتيل في أن يقتل صاحبه قد وصلت إلى مستوى العزم والحرص، فهي السبب في تعذيبه في النار[4] .

---

(١)- رواه النسائي وابن ماجه عن أبي الدرداء رضي الله عنه ، انظر تخريجه في : ص : ٣٠٥ ، هامش : (٦) .

(٢)- هو أبو بكرة رضي الله عنه راوي الحديث عن الرسول صلى الله عليه وسلم .

(٣)- الحديث متفق عليه من رواية أبي بكرة رضي الله عنه ، واللفظان للبخاري . وقد سبق تخريج الحديث بلفظيه . انظر ص : ٤٠٦ ، هامش : (٣) .

(٤)- انظر : شرح النووي على مسلم ، جـ١٨ ، ص: ١٢ . و: فتح الباري ، جـ١٢ ، ص: ١٩٧، جـ١٣ ، ص:٣٤.

* ومن النصوص أيضاً قول الرسول صلى الله عليه وسلم : ((إنّما الدُّنيا لأربعة نفر : عبد رزقه الله مالاً وعلماً ، فهو يتقي فيه ربّه ، فيَصِلُ فيه رحِمَـهُ ، ويعلـم لله فيـه حقـاً ، فهذا بأفضل المنازل . وعبدٍ رزقه الله علماً و لم يرزقه مالاً ، فهو صادق النّيّة ، يقول : لـو أنّ لي مالاً لعملتُ بعملِ فلانٍ فهو نيّته ، فأجرهما سواءٌ . وعبدٍ رزقه الله مـالاً و لم يرزقـه علماً ، فهو يخبط في ماله بغير علم ، لايتّقي فيه الله ربّه ، ولايصـل فيـه رحمـه ، ولا يعلـم لله فيه حقّاً ، فهذا بأخبث المنازل ، وعبدٍ لم يرزقه الله مالاً ولا علماً ، فهو يقول : لو أن لي مالاً لعملت فيه بعمل فلانٍ فهو نيّته ، فوزرهما سواء))[١] .

فجعل الرسول صلى الله عليه وسلم في هـذا الحديـث المنفـق فعـلاً في وجـوه الخـير ، وصاحب النيّة الصادقة في الإنفاق لو كان لديه مثل مال المنفق سواءً في الأجر .

وجعل المنفق فعلاً في وجوه الإثم والشرّ ، وصاحب النيّة الصادقة بأن يكـون مثلـه لـو كان يملك مثل ماله سواءً في الوزر [٢] .

الفريق الثاني : فريقٌ رأوا أنّ الإنسان لا يجازى بالعقاب على مجـرّد نيّتـه السيئة ، مالم يعمل أو يتكلّم بما نواه ، ولو بلغت نيّته إلى حدّ العزم والجزم .

ورأى هذا الفريق أنّ الحديثين الواردين في العفو عما يحدّث به المسلم نفسه من إثـم ، حتى يتكلّم أو يعمل به ، وحديث العفو عن الـهمّ بـالأمر السّيّئ يشـمل كـلا الإرادتـين الجازمة وما دون الجازمة ، مادام أن المكلف لم يعمل و لم يتكلّم بما نواه ، إذ هما الغاية التي امتدّ إليها العفو ، فإن تكلّم أو عمل جوزي [٣] .

---

(١)- هذا قسم من حديث رواه الترمذي بسنده عن أبي كبشة الأنمـاري رضـي الله عنـه ، أوّلـه :((ثلاثـةٌ أقسم عليهنّ ...)).عارضة الأحوذي : أبواب الزهد ، باب ما جاء مثل الدنيا مثل أربعة نفر،(١٧ حسـب ترتيب المعجم) ، جـ٩ ، ص: ١٩٩-٢٠٠ ، وقال الترمذي هذا حديث حسـن صحيـح ، وصححـه ابـن قيم الجوزية في مفتاح دار السعادة:جـ١،ص: ١٧٩ ، وصححه الألباني في صحيح الجامع الصغير وزيادتـه ، ح: ٣٠٢٤ ، جـ١ ، ص: ٥٨٠-٥٨١ .

(٢)- انظر : فتح الباري ، جـ١١ ، ص: ٣٢٧ .

(٣)- انظر:شـرح النـووي علـى مسـلم ، جـ٢ ، ص:١٥١ . ومجمـوع فتـاوى ابـن تيميـة ، جــ١٠ ، ص:٧٢٠، ٧٤٦-٧٤٧ .

أمّا الثواب على النيّة الجازمة الصادقة فهذه قد لايمانع فيها هذا الفريق ، إذ باب الفضل يختلف عن باب العدل ، وقد ثبت تقرير الثواب على مجرّد الهمّ بفعل الحسنة ، فثبوته للإرادة الجازمة بفعل الأمر الحسن من باب أولى .

وقسّم هذا الفريق أعمال القلوب إلى قسمين :

(**القسم الأول** : أن يكون من أعمال القلوب صرفاً ، كالشكّ في الوحدانيّة أو النّبوّة أو البعث ، فهذا كفرٌ ، ويعاقب عليه جزماً ، ودونه المعصية التي لا تصل إلى الكفر، كمن يحبّ ما يبغض الله ، ويبغض ما يحبّه الله ، ويحبّ للمسلم الأذى بغير موجبٍ لذلك، فهذا يأثم ، ويلتحق به الكبر والعجب والبغي والمكر والحسد .. .

و**القسم الثاني** : أن يكون من أعمال الجوارح كالزنا والسّرقة ، فهو الذي وقع فيه النّزاع...)[1] .

وهذا القسم الذي وقع فيه النزاع هو الذي ذهب في شأنه الفريق الثاني إلى القول بعدم مؤاخذة المكلّف على ماقام في قلبه من إرادة جازمة بعملٍ سيّئٍ مالم يعمله فعلاً ، وأجابوا على أدلة الفريق الأول بما يلي :

(١) رأى هؤلاء أنّه ليس في هذا الفهم إبطالٌ للأدلّة الدالّة على المؤاخذة على أعمال القلوب كالإيمان والكفر والحب والبغض ، إذ مثل هذه الأعمال داخلةٌ في القسم الأوّل[2] .

(٢) وأمّا ما ذكر من أنّ الشارع قد أثبت أن من نوى جازماً القيام بعملٍ ما من الأعمال الحسنة ، ثمّ لم يتمكّن من عمله ، فإنّه يثاب عليه كما لو عمله ، فإنّ هذا من باب الفضل ، وباب الفضل أوسع من باب العدل ، ولاسيما في معاملة المؤمنين ، فلا يقال

---

(١)- فتح الباري ؛ ابن حجر ، جـ١١ ص: ٣٢٧-٣٢٨ . وانظر : حاشية السندي على سنن النسائي ، جـ٦ ، ص: ١٥٧-١٥٨ .

(٢)- انظر : المرجعين السابقين ، المواضع نفسها .

إنّ كلّ حكمٍ ثابت في باب الفضل هو كذلك ثابتٌ في باب العدل .

(٣) وأمّا حديث ((إذا التقى المسلمان بسيفيهما ...)) وحديث : ((إنّما الدُّنيا لأربعة...)) فإنّهما وإن أشير فيهما إلى أن العقوبة أو الوزر قد لحقا مستحقيهما بسبب نيتهما وإرادتهما للأمر السّيئ ، فإنّ ذلك إنما كان للدلالة على أهميّة الإرادة القلبيّة في أبواب الجزاء، لكن في واقع الحال – وكما هو ظاهر من الحديثين – فإنّ العقوبة والوزر إنما لحقا من عزم على الشرّ وقام بشيءٍ من الفعل ، فالمقتول قد قام فعلاً بمقاتلة قاتله ، وحاول قتله ، وحرص عليه ، إلاّ أنّه قُتِل قبل أن يتم مقصوده ، فهو إذاً لم يعاقب على مجرّد نيّته . وكذا الذي ينوي أنّه إذا رُزق مالاً أن ينفقه في معاصي الرّبّ عزّوجل ، فإنه – كما جاء في الحديث – قد تكلم بذلك الذي أراده ونواه ، فهو إذاً لم يلحقه الوزر لمجرّد نيّته السيّئة [١].

أقول :

إنّ الّذي أراه في هذه المسألة هو ما يلي :

أوّلاً : لا يقال : إنّ الإرادة الجازمة بفعل سيئةٍ ما تدخل ضمن الحكم الذي دلّ عليه حديث : ((إنّ ا لله تجاوز عن أمتي ما حدّثت به أنفسها ....)) وحديث : ((من هم بسيئة فلم يعملها ....))

لأنّ الإرادة الجازمة ليست مجرّد حديث نفسٍ ، أو همّ لايبلغ بطبعه مبلغ التنفيذ ، إذ لو بلغ مبلغ التنفيذ لكان إرادة جازمة .

فالإرادة الجازمة عزمٌ قلبيٌّ بعملٍ ما ، فهو عمل من أعمال القلوب ذات الثبات والاستقرار فيها [٢].

---

(١)– انظر : مجموع فتاوى ابن تيمية ، جـ١٠ ، ص: ٧٢٠-٧٢١ . وفتح الباري ، جـ١٢ ، ص: ١٩٧، جـ١٣ ، ص: ٣٤ . وحاشية السندي على سنن النسائي ، جـ٧ ، ص: ١٢٤ .

(٢)– انظر : شرح النووي على صحيح مسلم ، جـ١ ، ص: ١٥١ . ومجموع فتاوى ابن تيمية ، جـ١٠ ، ص:٧٤٧.

والإرادة الجازمة بعملٍ في الحال يقترن بها عادةً ما هو مقدورٌ عليه من العمل إذا كان صاحبها عاجزاً عن إتمامه ، فلا يقال : إنّ حكمها كحكم الهمّ المجرّد الذي عُفي عنه ، والفرق بين الهمّ والإرادة الجازمة فرقٌ واضحٌ في دلالات النصوص ، وبهذا التفريق ينحلُّ ما قد يظهر من تعارض بين النصوص الدّالة على العفو عن الهمّ وحديث النفس ، والنصوص الدالّة على المؤاخذه على العزيمة التامّة الّتي هي الإرادة الجازمة التي يقارنها عادة ما هو مقدور عليه من العمل ، كما جاء في حديث : ((إنما الدُّنيا لأربعة .....))[1] .

ثانياً : إنّ الإرادة الجازمة من أهمّ أعمال القلوب ، وتستلزم أعمالاً قلبية كثيرة لاخلاف في المؤاخذة عليها ، كمحبّة الأمر المراد ، وبغض ما يمكن أن يكون حائلاً أو مانعاً منه ، وكضعفٍ في الإيمان ، وضعف في الخوف والخشية من الله ، وازدياد نسبة الجرأة على حرمات الله ، وهذه كلها أعمالٌ قلبية مؤاخذٌ عليها باتفاق ، وقد وجدتْ بسبب الإرادة الجازمة على العمل السيء ، فكيف يؤاخذ المكلّف على هذه الأمور ولا يؤاخذ على الإرادة الّتي كانت السبب في وجودها، وهذا نظير أن يقال : إنّ المكلّف يؤاخذ على عمله الظاهر بقطع النظر عن نيّته وعمله الباطن ، وهذا أمر واضح البطلان ، وقد سبق بيان هذا لدى الكلام على أهمّيّة أعمال القلوب [2] .

ولهذا السبب فإنّه لا يمتنع أن يؤاخذ المكلّف على إرادة سيّئةٍ قامت في قلبه ، ولو لم تصل إلى حدّ العزيمة الكاملة ، إذا جمع قلبه عليها ، وشغل نفسه وفكره بها على الدوام ، حتى أحدث ذلك تغييراً في كثيرٍ من أعماله القلبيّة التي يؤاخذ عليها حتماً ، والله أعلم .

ثالثاً : لا يصحُّ القول بأنّ الإرادة الجازمة للقيام حالاً بعملٍ ما ممكن مقدور عليه ، ولا مانع يمنع منه ، قد تحصل فعلاً دون أن يفعل صاحبها من العمل الذي أراده شيئاً ، فهذا أمرٌ مستبعد جدّاً .

فمن الأدلة على عدم بلوغ الإرادة مبلغ الجزم عدم محاولة صاحبها القيام بعمل ما

---

(١)- انظر : مجموع فتاوى ابن تيمية ، جـ١٠ ، ص: ٧٤٠-٧٤١ ، ٧٤٧ .

(٢)- انظر ص: ٣٤٦ وما بعدها ، ٤٠٢-٤٠٦ .

لتحقيق مراده ، إذ لو بلغت مبلغ الجزم لعمل عملاً ما يدلُّ على أن إرادته جازمة ، وليست مجرّد رغبة أو ميل أو همّ ، وحكم الهمّ بالعمل يختلف عن حكم العزم .

ونستنبط من هذا أنّ الجزاء على الإرادة الجازمة ليس جزاءً على إرادة مجرّدة ، بل على إرادة مقترنةٍ بعملٍ ما .

رابعاً : إنّ ما يحصل في كثير من الأحيان أن لايكون المراد ممكن التحقيق ، أو لايكون مقدوراً عليه ، وعدم الإمكان هذا إمّا أن يكون كلّياً أو جزئيّاً .

* فإذا كان عدم الإمكان كلياً ، فقد يقال بشأنه إنّ الإرادة في هذه الحالة لا يتصوّر أن تصل إلى حدّ العزم [(١)].

لكنّ الظاهر - واللّٰه أعلم - أنّ الإنسان لا يمتنع أن تقوم في قلبه إرادة جازمة نحو عملٍ ما وإن عجز عنه ، كما يحصل لفريقٍ من أولي الضرر الذين عجزوا عن الجهاد مع إخوانهم ، لكن قامت في قلوبهم إرادات جازمات للجهاد في سبيل اللّٰه عزّوجلّ ، فإنّ اللّٰه يجعل لهم من الأجر مثل الذين خرجوا مجاهدين ، قال الرسول صلى اللّٰه عليه وسلم: ((إنّ بالمدينة لرجالاً ما سرتم مسيراً ولا قطعتم وادياً إلاّ كانوا معكم حبسهم المرض)) .

وفي رواية : ((إلاّ شَرِكوكم في الأجر))[(٢)].

وفي رواية : ((حَبَسَهم العذر))[(٣)].

فهؤلاء الذين علم اللّٰه منهم النيّة الصادقة والإرادة الجازمة التي لولا العذر لكانوا خرجوا مع الرسول صلى اللّٰه عليه وسلم مجاهدين ، قد تفضل اللّٰه عليهم بالأجر كأجر المجاهدين فعلاً[(٤)].

---

(١)- انظر مجموع فتاوى ابن تيمية جـ١٠ ، ص: ٧٦٣ .

(٢)- الروايتان لمسلم عن جابر بن عبد اللّٰه رضي اللّٰه عنه ، وقد سبق تخريجهما . انظر ص : ٣٠٥ ، هامش : (٢) ، (٣) .

(٣)- الرواية للبخاري عن أنس بن مالك رضي اللّٰه عنه . وقد سبق تخريجها في الموضع السابق ، هامش : (٤) .

(٤)- انظر مجموع فتاوى ابن تيمية ، جـ١٠ ، ص ٧٣١-٧٣٢ ، ٧٦١ . وانظر دقائق التفسير ، جـ١ ، ص٢٤٥ .

ولا بدّ أن يكون قد ظهرت منهم بعض أعمال تشعر بأنهم لولا الأعذار الـتي منعتهـم من الخروج لخرجوا ، كالحزن والتحسّر وبعض حركات الاندفاع .

وذلك كحال الذي قال متمنيّا وكان صادق النيّة : ((لـو أنّ لي مـالاً لعملـت بعمـل فلانٍ)) مشيراً إلى من اتّقى ربّه في ماله ، ووصل فيه رحمه ، وعلم أنّ لله فيه حقاً ، فهـذا قد ظهر منه قول عبّر به عن نيته ، فكان له مثل أجر من عمل .

وكحال الذي قال متمنّيا معـبّرا عمـا في نفسـه مـن نيـة جازمـة : ((لـو أن لي مـالاً لعملت فيه بعمل فلان)) مشيراً إلى صاحب المال الـذي لم يتـق فيـه ربّـه ، ولم يصـل فيـه رحِمَهُ ، ولم يعلم لله فيه حقاً ، فهذا قد أظهر قولاً عبّر به عن نيته ، فكان عليه من الـوزر مثل وزر صاحبه.

وكذلك يكون حال من نوى بإرادة جازمة فعل خير في المستقبل ، كصـلاة في آخـر الليل، فإن نيته الجازمة لابدّ بحسب العادة أن يظهر لهـا علامـات في سـلوكه تـدلّ عليهـا ، كأن ينام مبكراً ، ويعدّ ما يوقظه في الوقت الذي يريد الصلاة فيـه ، ويبتعـد عمّـا يمنـع في العادة من قيام الليل .

ونظيره من ينوي بإرادة جازمةٍ فعل شرّ في المستقبل ، كزنـا أو سـرقة ، أو قتـل ، أو نحو ذلك ، فهو يعدّ في العادة ما يراه من مقدماتٍ لتحقيق مراده[1] .

* وإذا كان عدم إمكان تنفيذ العمل عجزاً جزئياً ، سواء أكان هذا قبل الشـروع في العمل، أو طرأ أثناء الشروع فيه ، فمن المعتاد في سلوك الناس أن يظهر عزمهم على العمل فيما يحاولونه من تقديم مايستطيعون من أقوال وأفعال [2] .

ومن هذا فلتات ألسنة المنافقين ، وتسلّلهم لواذاً ، ومراءاتهم بالأعمال الضعيفـة لـدى مشاركة المؤمنين الصادقين في أعمال الجهاد ، وجلوسهم كالخُشب المسنّدة في مجالس الخير دون إصغاء ، إلى غير ذلك من أعمال كثيرة تدلّ على مافي القلوب .

---

(١)- انظر مجموع فتاوى ابن تيمية ، جـ١٠ ، ص٧٦٣ . ودقائق التفسير ، جـ١ ، ص٢٤٧ .

(٢)- انظر مجموع فتاوى ابن تيمية ، جـ١٠ ، ص٧٢٢-٧٢٣، ٧٣١-٧٣٤ ، ٧٣٩، ٧٤٠ ، ٧٤٢ .

وينبغي ملاحظة أنّ الجزاء على النيّات الجازمات يكون بمقاديرها ، فمنها ماهو شديد القوة ومنها ماهو دون ذلك حتّى أدنى مستويات الجـزم ، وا لله عليـم خبـير بمقـادير مـافي القلوب والنفوس .

والخلاصة التي تؤكد هنا أنّ مـن يعمـل مسـتطاعه ويعجـز عـن تحقيـق بـاقي العمـل فسيجازى عليه كأنه عمله كلّه ، وأدخل شيخ الاسـلام ابـن تيميـة في هـذا الصنـف مـن العاملين الدّعاة إلى الهدى أو الضلال ، ومـن سـنّ سـنةً حسـنةً أو سـنّة سيئةً فاتّبعـه فيهـا متبعون ، وذلك لأن الداعي إلى الهدى أو إلى الضلال قد (كانت إرادته جازمة كاملـة في هدى الأتباع أو ضلالـهم ، وأتى من الإعانـة علـى ذلـك بمـا يقـدر عليـه ، فكـان بمنزلـة العامل الكامل ، فله من الجزاء مثل جزاء كلّ مـن اتّبعـه ، للهـادى مثـل أجـور المهتديـن ، وللمضللّ مثل أوزار الضّالّين، وكذلك السّانُّ سنةً حسنةً أو سنّةً سيئة)[1].

قال رسول ا لله صلى ا لله عليه وسلم :

((من دعا إلى هدى كـان لـه مـن الأجـر مثـل أجـور مـن تبعـه لا ينقـص ذلـك مـن أجورهم شيئاً ، ومن دعا إلى ضلالةٍ كان عليه من الإثم مثل آثام مـن تبعـه لاينقـص ذلـك من آثامهم شيئاً))[2].

وفي رواية :

((من سن في الإسلام سنةً حسنةً فعُمِل بها بعده كتب له مثل أجـر مـن عمـل بهـا ، ولاينقص من أجورهم شيءٌ ، ومن سنّ في الإسلام سنّة سيّئة فعُمل بها بعـده كتـب عليـه مثل وزر من عمل بها ولاينقص من أوزارهم شيء))[3].

وفي هذين الحديثين دلالة صريحة وواضحة على مساواة جزاء ذي النيّة الجازمـة الـذي

(١)- مجموع فتاوى ابن تيمية ، جـ١٠ ، ص٧٢٤ بتصرف يسير ، وانظر ص٧٢٣ .

(٢)- رواه مسلم عن أبي هريرة رضي ا لله عنه،وقد سبق تخريجه انظر ص:٣٧٠ ، هامش : (٢) .

(٣)- رواه مسلم عن جرير بن عبدا لله رضي ا لله عنه . شرح النووي على مسلم ، كتاب العلـم ، بـاب : من سنّ سنة حسنة أو سيئة ومن دعا إلى هدىً أو ضلالة ، جـ١٦ ، ص : ٢٢٥-٢٢٦ .

يأتي بما يستطيع من العمل لجزاء العامل الذي يتمّ عمله ، في الثواب وفي العقاب ، والله أعلم .

وينبني على هذه المسالة مسألة توبة العاجز عن الفعل ، كتوبة من تقطع يده في سرقة عن أن يسرق أخرى بعد أن عجز ، فقد بينّ شيخ الإسلام ابن تيمية أنّ توبته صحيحة عند جماهير العلماء من أهل السنة وغيرهم ، إذ العاجز إذا أتى بما يقدر عليه من الندم على ماكان منه والبعد عن أسباب المعصية بقوله وعمله ، وهجرها وتركها بقلبه ، وكانت نيته في ذلك ذات عزم وصدق ، فقد جمع بين العزم والإتيان بما يقدر عليه ، فتقبل عندئذٍ توبته، كما تقبل توبة القادر على المعصية ، كما لو فرض أن هذا العاجز ظلّ مصرّاً على رغبته الجازمة في المعصية ، ولايمنعه منها إلاّ عجزه ؛ فإنّه يعاقب على نيته الجازمة عقاب المصرّ القادر [(١)].

وبعد فمن خلال التحليلات السابقات يتبيّن لنا حالات متعدّدات يغفر الله فيها بحكمته مافي النفوس من إرادات ورغباتٍ سيئاتٍ ، وحالات أخرى لايغفرها الله بمقتضى حكمته ، بل يؤاخذ عليها ويجازي ، والأمر كلّه يرجع إلى حكمة الله عز وجل ، فمقادير الله وتصاريفه وجزاءاته لاتفارق حكمته ، ويتضح لنا بهذا بعض ما تضّمنه قول الله عزّ وجلّ :

﴿ لله مافي السمٰوات ومافي الأرض وإن تبدوا مافي أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله فيغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء والله على كل شيء قدير (٢٨٤) ﴾ البقرة .

إنّه ليس المراد من قوله تعالى : **﴿ فيغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء ﴾** أنه سبحانه قد يغفر أو يعذب دون حكمةٍ ولاسبب يقتضيان الغفران أو التعذيب ، بل كلّ أمره سبحانه وكلّ أقضيته وجزاءاته ومقاديره من مقتضيات حكمته جلّ جلاله ، ولله الحكمة البالغة[(٢)].

---

(١)- انظر : مجموع فتاوى ابن تيمية ، جـ١٠ ، ص٧٤٥-٧٤٦ . و : مدارج السالكين ، جـ١ ، ص:٢٨٣-٢٨٦.

(٢)- انظر : مجموع فتاوى ابن تيمية ، جـ١٠ ، ص ٧٦٣ .

وبعـض حكـم الله قـد تظهـر لنـا أو لبعـض البـاحثين المتعمقـين في التـأمل والتدبّـر ، وبعضها قد يخفى فلا يظهر ، لكنّ أفعال الله كلّها حكيمة ، أمّا جزاءاته فهي تقع بحكمتـه في دائرة الفضل، أو في دائرة العدل .

الفصل الثاني

شمول الجزاء الأخرويّ للنفس والجسد وفيه :

تمهيد .

أولاً : إثبات شمول الجزاء الأخروي لنفس المكلّف وجسده.

ثانياً : صور من نعيم النفس والجسد وعذابهما في الكتاب والسنة.

ثالثاً :الردّ على شبهات منكري ماديّة الجزاء الأخروي .

تمهيد :

المراد من الحياة الأخرى هي الحياة الخالدة التي تكون بعد بعث الأجساد المادية والتي تحس بما يشبه الإحساسات التي تحس بها في هذه الحياة الدّنيا ، وتكون فيها لذّات النفوس وسعاداتها ، وآلامها وشقاؤها عن طريق منافذ الحواس الجسدية ومشاعرها ، مع سعادات أو شقاوات أخرى تنبعث من داخلها .

وما كان لهذه الحقيقة الواردة في النصوص الدينية أن تحتاج بحثاً مستفيضاً مفصلاً ، لولا أن فريقاً من الناس المؤمنين بالجزاء الأخروي قد أنكروا الحياة الجسدية الأخرى بعد هذه الحياة الدنيا ، وأنكروا تعرض المكلفين في الحياة الأخرى للّذات والآلام عن طريق الأجساد التي يخلقها الله لهم ، وتصوّروا أن الجزاء الأخروي قاصر على النعيم أو العذاب النفسي ، دون أن يكون عن طريق أجسادٍ ماديّة يخلقها الله لهم .

وفي هذا الفصل إقامة الأدلة على شمول الجزاء الأخروي للنفس والجسد معاً مع بيان صور هذا الجزاء نعيماً وعذاباً والردّ على المنكرين لماديّة الجزاء الأخروي .

أولاً :

إثبات شمول الجزاء الأخرويّ لنفس المكلّف وجَسَدِه .

لإثبات كون الجزاء الأخروي شاملاً لنفس المكلّفِ وجَسَده عدّة طُرُق :

الطريق الأوّل :

وهو طريق النظر في حال الإنسان المكلّف في هذه الحياة الدنيا الّتي هي زمن الابتلاء والتكليف، والنظر أيضاً في الأمور والمجالات الّتي جرى فيها تكليفُه ، من أعمال الباطن ، وأعمال الظاهر .

فالإنسان – كما هو ثابت شرعاً ، وثابتٌ بإجماع عقلاء البشر ومفكريهم – مكوّنٌ مِنْ قسمين :

القسم الأوّل : القسم الظاهر الذي يشمل حواسّه الظاهرة كلّها البصر والسمع والشمّ والإحساس بباقي الحواسّ الظاهرة .

القسم الثاني : القسم الباطن الذي يشمل النفس والقلب والروح ولهذا الباطن من الأعمال والمشاعر والأحاسيس المتقابلة ، ما يعسر إحصاؤه ، كمشاعر التصديق والتكذيب، والحبّ والكراهية ، والإقبال والنفور ، والخضوع والاستكبار ، والذّلة والعزّة، والرّحمة والغضب ، والغلّ والحقد والحسد ، أو السلامة من ذلك ، إلى غيرها من المشاعر والأحاسيس الموجودة فيما هو باطن غير ظاهر من الإنسان ، يقول ا لله جل جلاله ممتنّا على عباده بما وهبهم إياه ممّا يتعلق بالقسمين الظاهر والباطن : ﴿ **وا لله أخرجكم من بطون أمهاتكم لاتعلمون شيئاً وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة لعلكم تشكرون**(٧٨) ﴾ النحل .

فالسمع والبصر من أهم الحواس الظاهرة التي تعتبر الطريق للعلوم التي ينالها الإنسان ، والفؤاد هو العمق الذي في قلب الإنسان ،والذي تستقرّ فيه العلوم والمعارف والتصديقات[(١)]، بعد أن يكون قد تدبرها وعقل معانيها بقلبه ،

---

(١)– انظر الأخلاق الإسلامية وأسسها ؛ عبدالرحمن الميداني ، جـ١ ، ص : ٣١١ وما بعدها .

قال الله عزّ وجل :

﴿ **أفلم يسيروا في الأرض فتكون لهم قلوب يعقلون بها أو آذان يسمعون بها فإنها لاتعمى الأبصار ولكن تعمى القلوب التي في الصّدور** (٤٦) ﴾ الحج .

فالحواس الظاهرة قد تكون سليمة لاعيب فيها ولكن العيب والعطب قد يكون في القلوب التي لم يستفد أصحابها منها في التفكر والتدبر في آيات الله ، بل أقفلوها وجعلوها في أكنّة ، حتى لايصل إليها شيء من الحق الذي يرونه أو يسمعونه ، فختم الله عليها عقوبة لهم.....

والنصوص الدالة على أهمية أعمال القلوب من القرآن الكريم كثيرة جدًّا ، وقد سبق بيان أهميتها في ذاتها ، أو بالنسبة إلى أعمال الجوارح الظاهرة ؛ إذ الجزاء عليها يتوقف على مايضمره القلب من نيّات القيام بها [(١)] .

ثم إن التكاليف الموجهة للمكلف تتناول ظاهره وباطنه ، بل تكليف الباطن أعظم أهمية من تكليف الظاهر ، والأصل أن يكون الظاهر تعبيراً ماديًّا عمّا في الباطن ، وقد سبق بيان هذا[(٢)] .

ونظراً إلى أن التكليف يشمل ظاهر المكلف وباطنه ، فإن سؤاله وحسابه يوم الدين سوف يكون شاملاً لأفراد القسمين معاً ، قال الله عزّ وجلّ :

﴿ **ولاتَقْفُ ماليس لك به علم إن السمع والبصر والفؤاد كلّ أولئك كان عنه مسؤولاً** (٣٦) ﴾ الإسراء .

فمن تمام العدل أن ينال المكلف الجزاء على القسمين ، الأعمال الظاهرة والأعمال الباطنة [(٣)]، وهذا ما أثبتته النصوص كما سيأتي بيانها إن شاء الله .

---

(١)- انظر ص: ٣٠٢-٣١٥ ، ٣٤٦-٣٦٨ ، ٤٠٢-٤١٢ .

(٢)- انظر ص: ٣٤٦-٣٤٩ .

(٣)- انظر مفيد العلوم ومبيد الهموم ، لجمال الدين أبي بكر الخوارزمي ، ص : ٩٢-٩٣ . والإيمان والحياة ، ليوسف القرضاوي ص : ٤٥-٤٦ . واليوم الآخر في ظلال القرآن ، ص : ١٩١ .

الطريق الثاني :

إثبات أن شمول الجزاء يوم الدين لجسد الإنسان ونفسه من الأمور الممكنة عقلاً ، وإذا قضت به حكمة الخالق فهو يستلزم بعثه للحياة مرة أخرى على مثل ما كان عليه في حياة الابتلاء بوجه عامّ ، وهذا البعث ممكن عقلاً لا استحالة فيه ، فمن أنشأه في حياة الابتلاء بعد أن لم يكن شيئاً مذكوراً قادر على إعادته للحياة مرة أخرى ، للحساب وفصل القضاء وتحقيق الجزاء ، بل الإعادة أهون من الابتداء على غير مثال سبق ، والخالق جلّ وعلا عليم بكل ذرةٍ من ذرات كل حي يميته بعد أن أحياه ، وعليم بمستقرها ، فلا يستحيل أن يعيد ذراته إلى الحياة ، كما لايستحيل عليه أن ينشئه نشأة جديدة ، إنه على كل شيء قدير ، ونجد في الكتاب العزيز أدلة كثيرة على أن المعاد يوم الدين يكون لحياة تجمع بين النفس والجسد والروح كما كان الشأن في الحياة الأولى ، فمن الأدلة ما يلي :

(١) قول الله عزّ وجلّ :

﴿ **يوم نطوي السماء كطي السجل للكتب كما بدأنا أوّل خلق نعيده وعداً علينا إنا كنّا فاعلين** (١٠٤) ﴾ الأنبياء .

وقد خطب الرسول صلى الله عليه وسلم مرةً فقال :

[((إنكم محشورون إلى الله حفاةً عراةً غرلاً)) وتلا : ﴿ **كما بدأنا أول خلق نعيده وعداً علينا إنا كنا فاعلين** ﴾ ...))] الحديث [(١)].

ففي هذه الآية دليل ظاهر على كون المعاد معاداً للإنسان كله الشامل لعودة الحياة لنفسه وجسده مرّة أخرى بعد الموت والفناء للأجساد ، إذ الخلق الأول قد كان لكل

---

(١)- متفق عليه من حديث ابن عباس رضي الله عنهما . واللفظ للبخاري . فتح الباري : كتاب التفسير، (٦٥) ، تفسير (سورة الأنبياء /٢١) ، باب : ﴿ **كما بدأنا أول خلق نعيده وعداً علينا** ﴾ (٢) ، ح:٤٧٤٠ ، جـ٨ ، ص٤٣٧-٤٣٨ . وانظر شرح النووي على مسلم : كتاب (الجنة وصفة نعيمها وأهلها) ، باب فناء الدنيا وبيان الحشر يوم القيامة ، جـ١٧ ، ص١٩٣-١٩٤ . وانظر : اليوم الآخر بين اليهودية والمسيحية والإسلام ، لفرج الله عبدالبارى أبو عطاالله ، ص٣٠٣ .

ذلك ، فالإعادة ستكون على مثل البدء [1] .

وإذا كانت الغرلة (وهي التي تقطع عند الختان) [2] تعاد للذكور كما كانوا عليه قبل أن يختتنوا-كما جاء في بيان الرسول صلى الله عليه وسلم-أفلا يدل هذا على أن الناس يبعثون بعثاً مادّياً جسدياً ، مشابهاً لحالة الوجود الجسدية في هذه الحياة الأولى ؟ !.

(٢) قول الله عز وجل :

﴿ **أولم ير الإنسان أنّا خلقناه من نطفة فإذا هو خصيم مبين** (٧٧) **وضرب لنا مثلا ونسي خلقه قال من يحي العظام وهي رميم** (٧٨) **قل يحييها الذي أنشأها أوّل مرّة وهو بكل خلق عليم** (٧٩) ﴾ يس .

في هذا النص دليل على أن الإنسان سيعاد إلى الحياة يوم البعث عوداً يكون فيه مشابهاً لحاله قبل الموت وفناء جسده ، فقد كان جسداً ونفساً وروحاً ، والعود سيكون كذلك ، ومنكر البعث الذي يقيم هذا النص له الدليل العقلي ، قد كان تعجّبه من خبر البعث منصباً على استبعاد إعادة العظام التي رمّت وتفتتت إلى وضعها التي كانت عليه ، وكسوتها باللحم، ونفخ الروح مرة أخرى في الجسد بعدما بلي وفني ، فجاء الجواب الرباني ببيان أن من أنشأها أول مرة قادر على إنشائها مرة أخرى ونفخ الروح فيها وإعادتها إلى الحياة ، فقدرة الله عز وجل لايعجزها شيء [3] .

ودلّ في النص إحياء العظام التي كانت موضع التساؤل على أنها تعاد إلى الحياة بعد أن تُكسى لحما وجلداً ، وتكون مشتملةً على جميع الأجهزة التي كانت مصاحبة لها ما كان منها مادّيا أو غير مادّيّ .

(٣) وقول الله عز وجل :

﴿ **أيحسب الإنسان أن لن نجمع عظامه** (٣) **بلى قادرين على أن نسوّي**

---

(١)- انظر حاشية زين الدين قاسم الحنفي على كتاب المسايرة للكمال بن الهمام ، ص : ٢١٣-٢١٤ .

(٢)- انظر لسان العرب ، مادة (غرل) ، جـ ١٣ ، ص : ٢ .

(٣)- انظر اليوم الآخر بين اليهودية والمسيحية والإسلام ، ص ٣٠٤ .

بنانه (٤) ﴾ القيامة .

وفي هذا النص من الدلالة ما في سابقه الذي من سورة (يس) : إنّ الإنسان الكافر بالبعث ، الذي استبعد أن يجمع الله عظامه بعد الموت وفناء الجسد بلحمه وعظامه ، وأن يعيده إلى الحياة مرّة أخرى ، قائلاً لن يجمع الخالق العظام البالية ويعيد الإنسان إلى الحياة مرة أخرى ، قد رد الله عليه بقوله ﴿بلى﴾ أي : بلى سنجمع عظامه ونكسوها كما كانت في الحياة الدنيا ونحييه .

وقوله سبحانه : ﴿ **قادرين على أن نسوّي بنانه** ﴾ حال من قوله : ﴿ **نجمع** ﴾ أي: سنعيده إلى الحياة حالة كوننا قادرين على تسوية بنانه[1] .

(٤) وقول الله عز وجل :

﴿ **ويوم يحشر أعداء الله إلى النار فهم يوزعون** (١٩) **حتى إذا ما جاءوها شهد عليهم سمعهم وأبصارهم وجلودهم بما كانوا يعملون** (٢٠) ﴾ فصلت .

هذا النص يتحدث عن وجود سمع وأبصار وجلود للمعذبين يوم الدين ، وهي أمورٌ مادية تدل على أن الإنسان يحشر يوم الدين حشراً يجتمع فيه الرّوح والنفس والجسد [2] .

وإذا قيل : إن الأبصار والأسماع يمكن أن تكون للأنفس كما تكون للأجساد المادية ، فالجواب أنّ الجلود من صفات الأجساد ، وهي لاتكون إلاّ لأجسادٍ مادّية .

يضاف إلى ماسبق أنّ إنكار المكذّبين بيوم الدين ولا سيما مشركو العرب ، إنما كان موجّهاً أساساً لقضية بعث الأجساد بعد أن تكون قد تحلّلت وتفتتت وتحوّلت إلى تراب ، وأنّ كثيراً من النصوص القرآنية قد تضمنت إقناعهم بأن هذا البعث الذي أنكروه أمرٌ ممكن عقلاً، ولاداعي لإنكاره ، وأنّ عليهم أن يصدقوا به كما أوحى الله به لرسوله ، فهذا دليل قاطع على أن البعث يوم الدين إنما هو بعث للأجساد والنفوس والأرواح مجتمعةً، فالإثبات القرآني وارد على قضية إنكار المنكرين نفسها ، وهي البعث المشتمل

---

(١)- انظر تفسير ابن كثير ، جـ٤ ، ص ٤٤٨ . واليوم الآخر بين اليهودية والمسيحية والإسلام ص٣٠٤ .

(٢)- انظر اليوم الآخر بين اليهودية والمسيحية والإسلام ، ص : ٤٠٤ .

على الأجساد والنفوس حيةً بأرواحها التي كانت لها ، فمن العبث أن يأتي الإثبات لغير قضية الإنكار ، وا لله منزهٌ عنه .

(٥) وقول ا لله عز وجل :

﴿ يا أيها الناس إن كنتم في ريب من البعث فإنا خلقناكم من ترابٍ ثمّ من نطفة ثمّ من علقة ثمّ من مضغة مخلقة وغير مخلقة لنبين لكم ونقرّ في الأرحام ما نشاء إلى أجل مسمّى ثمّ نخرجكم طفلاً ثم لتبلغوا أشدكم ومنكم من يتوفى ومنكم من يرد إلى أرذل العمر لكيلا يعلم من بعد علم شيئاً وترى الأرض هامدةً فإذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت وأنبتت من كلّ زوج بهيج (٥) ذلك بأن ا لله هو الحق وأنه يحي الموتى وأنه على كل شيء قدير (٦) وأن الساعة آتية لاريب فيها وأنّ ا لله يبعث من في القبور(٧)﴾الحج.

في هذا النص أقام ربّنا عز وجل الدليل على إمكان البعث المادي للأجساد ، الأمر الذين أنكره المكذّبون بالدّين بظاهرة الإحياء الأول لأجسادهم والأطوار التي مرّت فيها ، بدءاً من التراب فالنطفة فالعلقة وهكذا حتى صار المخلوق إنساناً سوياً ، وبظاهرة إعادة النبات إلى الحياة مرّة أخرى من بزوره التي خلّفها بعد جفافه ويبسه وتفتته ومصيره إلى التراب ، وهذه ظاهرة متكررة للناظرين دواماً .

إلى غير ما سبق من نصوص منبثّة في عدد من سور القرآن ، وفيها من الأدلة القويّة ما فيه إقناع للمرتابين ، وإفحام للجاحدين .

ومما يزيد قضية البعث الجسماني وضوحاً ماعرضه القرآن من قصص أحداث سابقة في تاريخ الناس جرى فيها إحياء الموتى في أحوال مختلفات فبعضها قد وقع قبل فناء الأجساد ، وبعضها قد وقع بعد تقطيعها وبعثرتها ، وبعضها قد وقع بعد فنائها .

(١) قصة قتيل بني إسرائيل ، قال ا لله عز وجل خطاباً لبني إسرائيل :

﴿ وإذ قتلتم نفساً فادّارأتم فيها وا لله مخرجٌ ماكنتم تكتمون (٧٢) فقلنا اضربوه ببعضها كذلك يحي ا لله الموتى ويريكم آياته لعلكم تعقلون (٧٣) ﴾ البقرة .

﴿اضربوه ببعضها ﴾ : أي : اضربوا القتيل ببعض البقرة التي ذبحتموها بأمر ا لله .

وقد أحيا الله القتيل من بني إسرائيل ، فأعلمهم بمن قتله وعاد ميّتاً .

وهذه القصة معروفةٌ لدى بني إسرائيل أتباع موسى وهارون عليهما السلام ، ويقيم الله بعرضها الدليل على بعث الأجساد للحياة بعد موتها لليهود ، وبعد عرض هذه القصة قال الله عز وجل : ﴿ **كذلك يحي الله الموتى ويريكم آياته لعلكم تعقلون** ﴾[1].

(٢) قصة الذي مرّ على قرية وهي خاوية على عروشها ، فقال متعجباً كيف يحيي الله موتى هذه القرية ، فأماته الله مئة عام هو وحماره ، ثم أحياه وأراه كيف تجتمع عظام حماره وتكسى لحماً كما كانت قبل موتها وفنائها ، وذكر أن هذا قد كان من بني إسرائيل ، وقد جعله الله آية للناس[2].

قال الله عز وجل :

﴿ **أو كالذي مرّ على قرية وهي خاوية على عروشها قال أنى يحيي هذه الله بعد موتها فأماته الله مائة عام ثم بعثه قال كم لبثت قال لبثت يوماً أو بعض يوم قال بل لبثت مائة عام فانظر إلى طعامك وشرابك لم يتسنه وانظر إلى حمارك ولنجعلك آية للناس وانظر إلى العظام كيف ننشزها ثم نكسوها لحماً فلما تبين له قال : أعلم أن الله على كل شيء قدير**(٢٥٩) ﴾ البقرة .

إن دلالة هذا المثل دلالة واضحة لا خفاء فيها ، ويظهر أن قصة هذا الرجل قصّةٌ معروفة لدى علماء بني إسرائيل ، ويقيم الله بها الحجة على منكري بعث الأجساد للحياة بعد موتها.

(٣) قصة إبراهيم عليه السلام إذ سأل ربّه أن يريه كيف يحيي الموتى ، فأجرى له مثالاً عملياً أراه فيه كيف يحيي الموتى ، قال الله عز وجل :

﴿ **وإذ قال إبراهيم : رب أرني كيف تحي الموتى قال أولم تؤمن ؟! قال : بلى ولكن ليطمئن قلبي . قال فخذ أربعة من الطير فصرهن إليك ثمّ اجعل على كل جبل منهن جزءاً ثم ادعهن يأتينك سعيا واعلم أن الله عزيز حكيم** (٢٦٠) ﴾ البقرة .

---

(١)- انظر تفسير ابن كثير ، جـ١ ، ص : ١١٢ .

(٢)- المرجع السابق ، جـ١ ، ص : ٣١٤ .

﴿ **فصرهن إليك** ﴾ أي : اجمعهن إليك واذبحهن وقطع أوصالهن وقد فعل إبراهيم عليه السلام كما أمره الله ، ثمّ دعا الطيور التي اختارها وحدّد أوصافها ، ووزع أوصالها أجزاءً على جبالٍ متعدّدة ، ثمّ دعاها فجاءته حيّة كما كانت [1].

(٤) ما كان يجريه الله عز وجل لعيسى عليه السلام من إحياء الموتى معجزةً له قال تعالى:

﴿**ورسولاً إلى بني إسرائيل أني قد جئتكم بآية من ربكم أني أخلق لكم من الطين كهيئة الطير فأنفخ فيه فيكون طيراً بإذن الله وأبرئ الأكمه والأبرص وأحي الموتى بإذن الله...**(٤٩) ﴾ آل عمران .

وهي حجة على من ينكر بعث الأجساد للحياة يوم الدين ممن يدعي أنه يؤمن بالرسالات التي أنزلها الله عز وجل .

فقضية البعث في المفاهيم الدينية تعني بعث الأجساد إلى الحياة الأخرى للحساب والجزاء.

فالجزاء الأخروي للمكلفين يكون لهم وهم أحياءٌ بأجسادٍ مماثلةٍ لأجسادهم في الحياة الدنيا.

وهذا البعث ممكن عقلاً ، وقد قدّم الله شواهد له من أمثلةٍ واقعيةٍ في الحياة الدنيا .

وشمول الجزاء للنفس والجسد ممكن عقلاً[2]، والواقع المشهود في الحياة الدنيا يثبت

---

(١)- انظر : تفسير ابن كثير ، جـ١ ، ص : ٣١٥ . وقد نبه ابن كثير رحمه الله على مثلين مضروبين في سورة (البقرة) هما :

أ- قول الله تعالى : ﴿ **وإذ قلتم ياموسى لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فأخذتكم الصاعقة وأنتم تنظرون(٥٥) ثم بعثناكم من بعد موتكم لعلكم تشكرون (٥٦)** ﴾ .

ب-وقوله تعالى : ﴿ **ألم تر إلى الذين خرجوا من ديارهم وهم ألوفٌ حذر الموت فقال الله لهم موتوا ثمّ أحياهم إن الله لذو فضل على الناس ولكن أكثر الناس لايشكرون (٢٤٣)** ﴾ . انظر : جـ١ ، ص:١١٢ .

(٢)- انظر تهافت الفلاسفة للغزالي ، ص٢٨٨-٢٩٠ .

وجود لذّات وآلام تحس بها الأجساد وتدركها النفوس ، ووجود لذات وآلام تدركها النفوس دون أن تصل إليها عن طريق الأجساد .

الطريق الثالث :

ما ثبت في النصوص القاطعة من وصفٍ مفصّل وواسع للجزاء المادّي الجسدي ، في داري الجزاء يوم الدين ، بالنعيم أو بالعذاب ، والجزاء غير المادي فيهما ، فما ثبت من هذا كله يدل دلالة قاطعة على شمول الجزاء الأخروي للنفس والجسد معاً نعيماً كان هذا الجزاء أم عذاباً .

مثل قوله تعالى : ﴿ **وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها ومساكن طيبة في جنّات عدن ورضوان من الله أكبر ذلك هو الفوز العظيم** (٧٢) ﴾ التوبة . وقوله جل شأنه : ﴿ **وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات أن لهم جنات تجري من تحتها الأنهار كلّما رزقوا منها من ثمرة رزقاً قالوا هذا الذي رزقنا من قبل وأتوا به متشابهاً ولهم فيها أزواج مطهرة وهم فيها خالدون** (٢٥) ﴾ البقرة . وهذا في إثبات النعيم الذي ينال النفس والجسد . وأما ماورد في إثبات العذاب الذي ينالهما فمنه قوله عزّ وجلّ : ﴿ **إن الذين كفروا ينادون لمقت الله أكبر من مقتكم أنفسكم إذ تدعون إلى الإيمان فتكفرون** (١٠) ﴾ غافر . وقوله جلّ ثناؤه : ﴿ **أذلك خير نزلاً أم شجرة الزقوم** (٦٢) **إنّا جعلناها فتنة للظالمين** (٦٣) **إنها شجرة تخرج في أصل الجحيم**(٦٤) **طلعها كأنه رؤوس الشياطين** (٦٥) **فإنهم لآكلون منها فمالئون منها البطون** (٦٦) **ثم إن لهم عليها لشوباً من حميم** (٦٧) ﴾ الصافات .

وحديث القرآن عن نعيم أهل الجنّة وعذاب أهل النار يستغرق المئات من الآيات وهو حديث صريح لامجال فيه للتأويل،الأمر الذي يزيد القول بعموم النعيم والعذاب للنفس والجسد ثباتاً ويقيناً ، وسوف يتضح لنا ذلك بدرجة أكبر في الفقرة التالية عند العرض المفصل لصور النعيم والعذاب في الجنّة والنّار [١] .

(١)- وسيأتي بيان وجوه الاستدلالات على ماسبق ذكره من الآيات عند العرض المفصّل .

ثانيا :

صور من نعيم النفس والجسد وعذابهما في الكتاب والسنة .

القسم الأول : من صور النعيم الأخروي :

ينقسم الجزاء بالثواب يوم الدين إلى نفسي تحس به المشاعر النفسية الباطنية ، ومادّي جسدي تحس به الجوارح الظاهرة وينتقل عن طريقها إلى مراكز الحس في الباطن .

أ : الثواب النفسي الذي تحس به المشاعر النفسية الباطنة .

أنواع السعادات التي تشعر بها النفس منبعثة من أعماقها كثيرة ، وقد دلتنا النصوص على طائفة منها ، وفيما يلي بعض بيان عنها :

(١) السعادة برضوان الله جلّ جلاله [(١)]:

إن أعظم سعادةٍ ينالها أولياء الله في دار النعيم يوم الدين جزاء على ماكانوا قدّموه من عمل صالح في الدنيا ما كان أثر عطاء مباشر من الله لعباده ، دون وساطة أشياء ممّا خلق الله لهم .

ورضوان الله على أهل دار النعيم عطاء مباشر لهم يجعل في قلوبهم من مشاعر السعادة العظيمة مالا يجدون نظيره في كل ما ينالون من لذاتٍ مختلفاتٍ .

وهذه السعادة النفسية التي تنبعث من الباطن تمتدّ أحاسيسها حتى تملأ كلّ مشاعر الجسد.

وقد أبان الله عز وجل أن الرضوان الذي يمنحه للمُنَعَّمين من عباده في جنات تجري من تحتها الأنهار أكبر من كلّ ما ينالون من أنواع النعيم فيها ، فقال الله عز وجل : ﴿**وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنّات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها ومساكن طيّبة في جنّات عدن ورضوان من الله أكبر ذلك هو الفوز العظيم** (٧٢) ﴾ التوبة .

في هذه الآية بيان أنواع من النعيم يتفضل الله بها على عباده المؤمنين والمؤمنات في جنّات عدن ، إلا أن أعظمها وأكبرها وأشرفها هو رضوان الله الذي يفرغه عليهم في دار كرامته .

---

(١)- انظر اليوم الآخر بين اليهودية والمسيحية والإسلام ، ص٣٤٨ .

قال الإمام الطبريّ :

(وابتدئ الخبر عن رضوان ا لله للمؤمنين والمؤمنات أنه أكبر من كلّ ما ذكر جلّ ثناؤه، فرفع ، وإن كان الرضوان فيما قد وعدهم ، ولم يعطف في الإعراب على الجنّات والمساكن الطيّبة ، ليعلم بذلك تفضيل ا لله رضوانه عن المؤمنين على سائر ما قسم لهم من فضله ، وأعطاهم من كرامته) [(١)].

فمن هذه الآية وما تدلّ عليه يتبين أنه لاشيء من المتع والملاذّ الحسيّة مهما بلغت يساوي رضوان ا لله جلّ شأنه ، فهو أعظم منها جميعاً [(٢)].

وقبل آية التوبة هذه نزل قول ا لله تعالى :

﴿ قل أؤنبئكم بخير من ذلكم للذين اتقوا عند ربهم جناتٌ تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها وأزواجٌ مطهرة ورضوانٌ من ا لله وا لله بصير بالعباد (١٥) ﴾ آل عمران .

فأثبتت هذه الآية أن من نعيم الجنّة للمتقين أن يمنحهم رضوانه ، ثم أضافت آية التوبة أنّ الرضوان من ا لله أكبر من كلّ ما في الجنة من نعيم .

وجاء في بيان الرسول صلى ا لله عليه وسلم فيما يحدّث به عن ا لله تبارك وتعالى ، ما يدُلُّ صراحة على أنّ رضوان ا لله أعظم وأفضل من كلّ مافي الجنّة من نعيم ، فقال صلوات ا لله عليه : ((إنّ ا لله تبارك وتعالى يقول لأهل الجنّة : يا أهل الجنّة ، فيقولون : لبّيك ربّنا وسعديك ، فيقول : هل رضيتم ؟ فيقولون : ومالنا لا نرضى ، وقد أعطيتنا مالم تعطِ أحداً من خلقك ، فيقول : أنا أعطيكم أفضل من ذلك ، قالوا : يا ربّنا وأيُّ شيءٍ أفضل من ذلك؟ فيقول : أحلُّ عليكم رضواني فلا أسخط عليكم بعده أبداً))[(٣)].

---

(١)- تفسير الطبري ، جـ١٠ ، ص : ١٨٢-١٨٣ .

(٢)- انظر فتح القدير للشوكاني ، جـ٢ ، ص : ٣٨١ .

(٣)- متفق عليه من حديث أبي سعيد الخدري رضي ا لله عنه . واللفظ للبخاري . فتح الباري : كتاب الرقاق(٨١) ، باب : صفة الجنة والنار (٥١) ، ح: ٦٥٤٩ ، جـ١١ ، ص : ٤١٥ . وانظر : شرح النووي على صحيح مسلم : كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها ، في أوائله،جـ١٧،ص: ١٦٨ . قال ابن حجر شارحاً كلمة ((أُحِلُّ)) أي : أُنْزِل . فتح الباري ، جـ١١ ، ص: ٤٢٢ .

إنّ هذا الحديث يبيّن المراد من قول الله تعالى في آية (التوبة) : ﴿ **ورضوان من الله أكبر** ﴾ أي : أكبر من كل مافي جنّات عدنٍ من نعيمٍ يَتَنَعَّمُ به المؤمنون والمؤمنات عن طريق أجسادهم . وهو نعيم مستمرٌّ دائمٌ ، إذ اقترن ببيان أنّ الله لا يسخط عليهم بعده أبداً ، فهم في سعادة الأمن من عوارض السّخط خالدون .

(٢) السّعادة بصفاء النفوس من أكدار الأخلاق والصفات الرديئة والعوارض المؤلمة :

ممّا ينعم الله به على عباده في دار النعيم أنّه ينزع ما كان في صدورهم في الدُّنيا من شوائب تكدّر صفو نفوسهم ، وتقلقهم ، وتجعلهم يذوقون آلاماً داخليّة أشد من الآلام الّتي يحسّون بها عن طريق الأجساد أحياناً ، كالغلّ الّذي يعاني منه بعض النّاس آلاماً شديدة .

والغلّ : لفظٌ عامٌّ يدُلُّ على ما تعاني منه النفوس من غشٍ ، وعداوةٍ وضغنٍ ، وحقدٍ ، وحسدٍ، ونحوها من كلِّ رجسٍ خلقيٍّ تكنّه الصّدور [١] .

قال الله عزّوجلّ في وصف أهل الجنّة : ﴿ **ونزعنا مافي صدورهم من غلٍ تجري من تحتهم الأنهار** ...(٤٣) ﴾ الأعراف .

وقال تعالى : ﴿ **إنّ المتقين في جنّاتٍ وعيونٍ** (٤٥) **ادخلوها بسلامٍ آمنين** (٤٦) **ونزعنا مافي صدورهم من غلٍ إخواناً على سررٍ متقابلين** (٤٧) ﴾ الحجر .

إنّ نزع الغلّ من قلوب أهل الجنّة في الجنّة يجعلهم إخواناً متحابين متصافين ، في راحةٍ نفسيّةٍ وسعادةٍ لا يعكر صفوها معكّرٌ [٢] ، وبسبب هذا تكون علاقتهم فيما بينهم قائمة على التآخي والتصافي والتوادّ ومجالس الأنس وتبادل التكريم والاحترام [٣] .

أقول : لاشك أن كثيراً من إحساس الإنسان بالشقاء وعدم الراحة يعود إلى جملة من العوارض الرديئة السيئة التي تعرض لنفسه ، وقد تستقرّ فيها فتقلقه وتؤلمه .

---

(١)- انظر : لسان العرب : مادة (غلل) ، جـ: ١٤ ، ص: ١٢-١٤ .

(٢)- انظر : اليوم الآخر بين اليهودية والمسيحية والإسلام ، ص: ٣٤٦ .

(٣)- اعتبر الرازي رحمه الله أنّ من شرائط الثواب كون منافعه خالصة من شوائب الضرر النفسية والجسمانية، وأن من المضارّ النفسية الغِلَّ الجامع للحقد والضغن والحسد ونحوها .انظر تفسيره ، جـ١٩ ، ص : ١٩٣-١٩٤ .

إنّ الحسود قلقٌ نفسيّاً معذّبٌ بحسده لا يشعر بالرّاحة ، وكذلك الحقود ، وحاملُ الضغن، وكلُّ ذي غلٍّ .

فمن أسباب تحقُّق سعادة الإنسان الكاملة نزع الغلِ من صدره .

(٣) السعادة بمشاعر الأمنِ الكامل منْ كلّ المخاوف :

مهما بلغ سلطان الإنسان في الحياة الدُّنيا فإنّ مشاعر الخوف على نفسه أو على سلطانه أو على ذويه وعلى ما يملك لاتكاد تفارقه إلاّ قليلاً ، وهذه المشاعر أكدار تُنَغّصُ عليه حياته ، وهي مما يحسُّ به في نفسه ، وقد تصل إلى عمق قلبه فيرجف بها فؤاده .

أمّا أهل الجنة في الجنّة فإنّ الله عزّوجلّ ينعم عليهم بالأمن التامّ الكامل الدّائم ، فهم لايخافون من فوات محبوب ولا مرغوب فيه ، ولا يخافون من نزول مكروه صغيراً كان أو كبيراً ، فكلُّ مافي الجنّة من نعيم دائم لاينقطع ، وأهلها فيها خالدون بكلّ مالهم من صفات جسدية ونفسيّة ، إنّهم لايخشون من موتٍ ولا مرضٍ ولا شيخوخةٍ ولاهرم ، ولا ضعف ولا عجزٍ ، ولايخافون من أيّ عارضٍ طارئ يكرهونه .

* قال الله عزّوجلّ : ﴿ **إنّ المتّقين في جنّاتٍ وعيون** (٤٥) **ادخلوها بسلامٍ آمنين**(٤٦) ﴾ الحجر .

* وقال تعالى : ﴿ **وما أموالكم ولا أولادكم بالتي تقرّبكم عندنا زلفى إلاّ من آمن وعمل صالحاً فأولئك لهم جزاء الضّعف بما عملوا وهم في الغرفات آمنون** (٣٧)﴾سبأ.

* وقال تعالى في وصف حال عباده المؤمنين في دار كرامته : ﴿ **إنّ المتقين في مقامٍ أمين** (٥١) **في جنّاتٍ وعيون** (٥٢) **يلبسون من سندس وإستبرق متقابلين** (٥٣) **كذلك وزوّجناهم بحورٍ عينٍ** (٥٤) **يدعون فيها بكلّ فاكهة آمنين** (٥٥) ﴾ الدخان .

ولاشكّ أنّ الشعور بالأمن المطلق شعورٌ نفسيٌّ مسعدٌ لصاحبه ، وهذا الشعور السّعيد نعيم يشترك به جميع أهل الجنة ، وسببه أنّ الرّبّ جلَّ جلاله أعطاهم الوعد بالخلود الذي لاينتهي فيماهم فيه من نعيمٍ ، فلا مجال لعوارض الخوف والقلق .

ولا مجال أيضاً للخوف من انقطاع النّعيم بسبب الخوف من الموت أو العدم أو الفناء، فقد ثبت أنّ الله عزّوجلّ يأتي بالموت على هيئة كبشٍ أملح ، فيُعرّفُ أهل الجنّة وأهل

النّار عليه ، فيقولون : نعم : هذا الموت ، فيذبح وهـم ينظـرون ، ويقـال : يـا أهـل الجنّـة خلودٌ فلا موت ، ويا أهل النّار خلودٌ فلا موت .

جاء في الحديث الصحيح أنّ الرسول صلـى ا لله عليـه وسلّم قـال : ((يؤتـى بـالموت كهيئة كبشٍ أملح[(١)] ، فينادي منادٍ : يا أهل الجنّة ، فيشـرئبّون وينظـرون ، فيقـول : هـل تعرفون هذا ؟ فيقولون : نعم ، هذا الموت ، وكلُّهم قد رآه .

ثمّ ينـادي : يـا أهـل النّـار ، فيشـرئبّون ، وينظـرون ، فيقـول : هـل تعرفـون هـذا ؟ فيقولون : نعم ، هذا الموت ، وكلهم قد رآه .

فيذبح ، ثمّ يقول : يا أهل الجنّة خلودٌ فلاموت ، ويا أهل النّار خلـودٌ فلامـوت ، ثـم قرأ : ﴿ **وأنذرهم يوم الحسرة إذ قضي الأمرُ وهم في غفلة** – وهؤلاء في غفلة أهل الدنيا – **وهم لا يؤمنون** ﴾))[(٢)] .

وفي رواية : ((... فيزداد أهل الجنة فرحاً إلى فرحهم ، ويـزداد أهـل النّـار حزنـاً إلى حزنهم))[(٣)] .

وفي روايةٍ : ((... فإذا أدخل ا لله أهـل الجنّـةِ الجنّـةَ وأهـل النّـارِ النّـارَ ، قـال : أُتـي بالموت ملبّباً ، فيوقف على السّور الّذي بين أهل الجنّـة وأهـل النّـار ، ثـمّ يقـال : يـا أهـل الجنّـة، فيطّلعـون خـائفين ، ثـمّ يقـال : يـا أهـل النّـار ، فيطلعـون مستبشـرين يرجـون

---

(١)- الأملح : الذي فيه سواد وبياض ويكون البياض أكثر . انظر : لسان العرب ، مادة (ملح) ، جـ٣ ، ص: ٤٤٠ .

(٢)- متفق عليه ، من حديث أبي سعيد الخدري رضي ا لله عنـه . وهـذا لفـظ البخـاري . فتـح البـاري : كتـاب التفسـير (٦٥) ، سـورة ((كهيعـص)) (١٩)،بـاب : ﴿ **وأنذرهـم يـوم الحسـرة** ﴾ (١) ، جـ٨، ص:٤٢٨ ، ح:٤٧٣٠ . وانظر شرح النووي على مسلم : كتاب : الجنة وصفة نعيمهـا وأهلهـا ، بـاب : جهنمّ أعاذنا ا لله منها،جـ١٧ ، ص: ١٨٤-١٨٥،(ح: ٤٠ حسـب المعجـم).والآيـة : ٣٩ مـن سـورة مريم .

(٣)- متفق عليها من حديث عبدا لله بن عمر رضي ا لله عنهما . وهذا لفظ البخاري . فتح الباري:كتـاب الرقاق(٨١) ، باب : صفـة الجنـة والنّـار (٥١) ، جـ١١ ، ص: ٤١٥ ، ح: ٦٥٤٨ . ورواهـا مسـلم في الكتاب والباب السابقين في الرواية السابقة ، جـ١٧ ، ص : ١٨٦ .

الشفاعة...)) الحديث[1].

وفي رواية عن النبي صلى الله عليه وسلم : أنّه بعد ذبح الموت قال : ((...فلو أنّ أحداً مات فرحاً لمات أهل الجنّة ، ولو أنّ أحداً مات حزناً لمات أهل النّار .))[2].

هذا الحديث برواياته المتعدّدات يدُل على أنّ أهل الجنّة يأمنون من عوارض الموت أمناً كاملاً تامّاً عند استقرارهم في الجنة ، فهم لا يخشون من انقطاع نعيمهم فيها بالموت ، وذلك لأنّ الموت قد قضي عليه [3].

أمّا ماورد في بعض الرّوايات من اطّلاع المؤمنين عند النداء خائفين ، فإنّما هو خوفٌ متوهّمٌ عارضٌ غير مستقر [4]، بل سرعان ما يزول وينقلب إلى فرحٍ شديد لايعلم مقداره إلاّ الله عزّوجلّ .

وقد ورد في شأن تأكيد خلود المؤمنين الأبديّ في دار النعيم أدلّةٌ كثيرةٌ ، منها قول الله عزّوجلّ : ﴿ **قال الله هذا يوم ينفع الصّادقين صدقهم لهم جنّات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها أبداً رضي الله عنهم ورضوا عنه ذلك الفوز العظيم**(١١٩)﴾[5] المائدة .

أمّا بشأن الأمن من عوارض المنغّصّات الأخرى لأهل الجنة ، ففي كلام الرسول صلى

---

(١)- رواه الترمذي عن أبي هريرة رضي الله عنه ، في حديث طويل . عارضة الأحوذي ، أبواب صفة الجنة، باب ما جاء في خلود أهل الجنة وأهل النار،(٢٠ حسب المعجم) ، جـ١٠ ، ص: ٢١-٣٠ . وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح .

(٢)- رواها الترمذي عن أبي سعيد الخدريّ رضي الله عنه ، في الكتاب والباب السابقين،عارضة الأحوذي: جـ١٠ ، ص: ٣٢ . وقال الترمذي : هذا حديث حسن صحيح . ورواها أيضاً في:أبواب تفسير القرآن ، تفسير سورة مريم ، عارضة الأحوذي : جـ١٢ ، ص: ١٤ . وقال بشأنها حديث حسن صحيح.

(٣)- انظر : اليوم الآخر بين اليهودية والمسيحية والإسلام ، ص: ٣٤٩ .

(٤)- انظر : فتح الباري ، جـ١١ ، ص: ٤٢١ .

(٥)- وسيأتي إن شاء الله في الفصل القادم دراسة مسألة الخلود الأبديّ لكلّ من النعيم لأهل الجنة ، والعذاب الأبدي في النار للكافرين ، انظر ص: ٧٨٥ وما بعدها .

الله عليه وسلم ما يدلّ عليه ، منها قوله : ((ينادي منادٍ : إنّ لكم أن تصحوّا فلا تسقموا أبداً ، وإنّ لكم أن تحيوا فلا تموتوا أبداً ، وإنّ لكم أن تشبّوا فلا تهرموا أبداً ، وإنّ لكم أن تنعموا فلا تبتئسوا أبداً ، فذلك قوله عزّوجلّ : ﴿ **ونودوا أن تلكم الجنّة أورثتموها بما كنتم تعملون** ﴾)) [(١)].

هذه أمّهات الأشياء التي قد تثير مخاوف الإنسان : الموت ، والسقم ، والهرم ، والبؤس ، وقد أمّن الله سبحانه عباده المؤمنين منها ، وبأنّهم لن يصيبهم أبداً شيءٌ منها .

إنّ أهل الجنّة يكونون دواماً في أتمّ وأكمل صحّةٍ ونعيم ، فهم أحياءُ شبّان منعّمون بكلّ أنواع النعيم وصنوفه ، أصحاءُ أشداءُ أقوياء ، تأتيهم وسائل نعيمهم دواماً بدون انقطاع .

فهل مع هذا الأمن العظيم عوارضُ خوفٍ أو قلق أو منغصات ؟!! .

(٤) السعادة بمشاعر التخلّص من كلّ حزنٍ على ما فات في الدنيا :

حين يجد أهل دار النعيم ما أصابوه في الجنّة ثواباً على ما قدّموا في الحياة الدنيا ، وأنّ أقلّ قدرٍ منه أعظم من كل لذّات الدّنيا ، فإنّهم لايحزنون على شيءٍ فاتهم فيها ، ولا يشعرون بذكريات حُزنٍ على شيءٍ خسروه منها ، فالتعويض الّذي نالوه فوق ماكانوا يحلمون به أضعافاً كثيرة لا يستطيعون حصرها .

وأمّا المعذبون في النار من أقاربهم وأصحابهم فإنّهم لا يحزنون من أجلهم ، رضاً بعدل الله .

وقد جاء في النصوص القرآنيّة ما يدلُّ على أنّ أهل الجنة في الجنّة لايحزنون : قال الله عزّوجلّ مبيّناً كيف يدعى الناجون لدخول الجنّة : ﴿ ... **ادخلوا الجنّة لاخوفٌ عليكم ولا أنتم تحزنون** (٤٩) ﴾ الأعراف .

الخوف : مشاعر قلقٍ مؤلم من أمرٍ يخشى حدوثه في المستقبل .

---

(١)- رواه مسلم عن أبي سعيد الخدري وأبي هريرة رضي الله عنهما ، شرح النووي على مسلم : كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها ، جـ١٧ ، ص: ١٧٤-١٧٥ . والآية : من الآية ٤٣ الأعراف .

الحزن : مشاعر ألمٍ من أمرٍ حدث في الماضي [1].

وقال الله تعالى : ﴿ **الأخلاء يومئـذٍ بعضهـم لبعـض عـدوٌّ إلاّ المتّقـين** (٦٧) **يـا عبـاد لاخوف عليكم اليوم ولا أنتم تحزنون** (٦٨) ﴾ الزخرف .

ويحمـد أهـل الجنّـة ربّهـم وهـم في الجنّـة إذ أذهـب عنهـم الحـزن ، قـال الله تعـالى : ﴿**وقالوا الحمد لله الّذي أذهب عنّا الحزن إنّ ربّنا لغفور شكورٌ** (٣٤) ﴾ فاطر .

(٥) السعادة بمشاعر السّرور :

ويمتنّ الله عزّوجلّ على أهـل الجنّـة في الجنّـة بمشـاعر السّـرور ، وهـو مـن السـعادات النفسية الّتي قد تصل إلى عمق الفؤاد .

قـال الله عزّوجـلّ : ﴿**فأمّـا الّذيــن آمنــوا وعملــوا الصّالحـات فهـم في روضــةٍ يحبرون**(١٥)﴾ الروم.

الرّوضة : كلّ أرض ذات نبات ، والمراد بها هنا الجنّة .

يحبرون : أي : يسرون [2].

وقـال تعـالى : ﴿ **الّذيـن آمنـوا بآياتنـا وكـانوا مسـلمين** (٦٩) **ادخلـوا الجنّـة أنتـم وأزواجكم تحبرون** (٧٠) ﴾ الزخرف .

وقال تعالى في وصف حال أهل دار النعيم يوم الدين : ﴿ **فوقاهم الله شرّ ذلك اليوم ولقّاهم نضرةً وسروراً** (١١) ﴾ الإنسان .

فالنّضرة : على الوجوه . **والسُّرور** : في القلوب [3].

ب : الثواب الذي تُحِسُّ به الجوارح الظّاهرةُ وعن طريقها ينتقل إلى مراكز الحسّ في الباطن .

---

(١)- انظر تفسير الطبري ، جـ: ١ ، ص: ٢٤٨ .

(٢)- انظر تفسير فتح القدير : جـ٤ ، ص: ٢١٨ .

(٣)- انظر : تفسير ابن كثير:جـ٤،ص: ٤٥٥ . والتبيـان في أقسـام القـرآن،ص: ٩٨ . واليـوم الآخـر بـين اليهودية والمسيحيّة والإسلام ، ص: ٣٤١ ، ٣٤٦ .

إنّ أنواع النّعيم المُسعد التي تُحِسُّ بها الجوارح الظّاهرة ، وعن طريقها تنتقل إلى مراكز الحسّ في الباطن كثيرة ، وهي متفاضلةٌ فيما بينها ، ذوات مراتب ودرجات متعدّدات ، وأشرفها وأكملها وأفضلها ما كان أثر عطاءٍ وفيضٍ مباشر من الله عزّوجلّ دون وساطة أشياء مّما خلقها الله لأهل دار النعيم .

وقد دلّتنا النُّصوص على طائفة كثيرة منها ، وفيما يلي بعض بيانٍ عنها ، أضمُّ بعضه في كليّاتٍ لأنّ تفصيل الجزئيات واستيعابها لاتتسع له هذه الرسالة .

(١) السّعادة برؤية الله عزّوجلّ :

سبق القول بأن أعظم نعيم يناله المؤمن الكامل الإيمان ما كان أثر عطاءٍ مباشر من الله جلّ جلاله ، وذلك لأنّ الشيء كلّما كان أحبّ إلى النّفس كانت السّعادة الآتية منه مباشرةً أجلّ وأعظم ، ولّما كان الله جلّ جلاله أحبّ محبوب إلى قلب المؤمن الكامل الإيمان كان ما يأتيه مباشرةً منه من مسعدات أجلّ وأعظم مّما يأتيه عن طريق الأشياء الّتي خلقها سبحانه .

فإذا أتى يوم الجزاء كان أعظم ثواب يناله العبد المؤمن ، ويشعر معه بأعظم سعادة هو ما كان متوافقاً مع أعظم حبٌ يجده في قلبه ، كما أنّ سائر أنواع النعيم التي يلتذ بها المؤمن في دار النعيم ، إنّما تحصل بها السعادة بسبب موافقتها حاجةً لديه نفسيّةً أو جسديّة ، فوفّت له مطلوب حاجته .

فكيف بأعظم حاجة يجدها في قلبه ، ويحبّها أعظم الحبّ كحاجته في أن يرى ربّه جلّ جلاله .

لاشكّ أنّ كلّ نعيم ذي صلةٍ مباشرةٍ بالله هو أعظم نعيمٍ يتفضل الله عزّوجلّ به على عباده المؤمنين [(١)] .

ورؤية المؤمنين لرّبهم جل شأنه يوم الدين في دار النعيم من أعظم الصّلات المباشرة به

---

(١)- انظر :مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ،جـ ٧، ص ٥٣٦-٥٣٧ ، جـ٨ ، ص: ٣٥٥-٣٥٦ ، جـ١٠ ، ص: ٦٩٤-٦٩٧ . وطريق الهجرتين،لابن قيم الجوزية ، ص: ١٠٠-١٠٢ .

الّتي تفيض عليهم سعادة جليلة ، إذ يرون بأعينهم من ظلوا طوال حياتهم في الدنيا يؤمنون به أعظم إيمان ، ويحبّونه أعظم محبّة ، وهو غيبٌ عنهم ، وهم مشوقون لرؤيته أشد الشّوق، فإذا رأوه نالوا برؤية وجهه لذّةً عظيمة تفوق لذّة النظر إلى كلّ مسعد سواه .

ولذا جاء في المأثور من الدّعاء عن النبيّ صلى الله عليه وسلّم قوله : ((اللّهم بعلمك الغيب ، وقدرتك على الخلق ، أحيني ما علمت الحياة خيراً لي ، وتوفّني إذا علمت الوفاة خيراً لي ، اللّهم وأسألك خشيتك في الغيب والشّهادة ، وأسألك كلمة الحقّ في الرضا والغضب ، وأسألك القصد في الفقر والغنى ، وأسألك نعيماً لا ينفد ، وأسألك قرّة عينٍ لاتنقطع ، وأسألك الرّضاء بعد القضاء ، وأسألك برد العيش بعد الموت ، وأسألك لذّة النظر إلى وجهك، والشّوق إلى لقائك ، في غير ضرّاء مُضرّةٍ ، ولا فتنة مضلّةٍ ، اللّهم زيّنّا بزينة الإيمان ، واجعلنا هداة مهتدين))(١) .

ففي هذا الدّعاء سأل الرسول صلى الله عليه وسلم ربّه أن ينيله لذّة النّظر إلى وجهه، وهذا يثبت الرّؤية من جهة ، ويثبت حصول لذّة النّظر بها من جهةٍ ثانية (٢) .

وجاء في حديثٍ آخر أنّ الرسول صلى الله عليه وسلّم قال : ((إذا دخل أهل الجنّة الجنّة قال : يقول الله تبارك وتعالى : تريدون شيئاً أزيدكم ؟ . فيقولون : ألم تبيّض وجوهنا ؟ ألم تدخلنا الجنّة وتنجّنا من النّار ؟

قال : فيكشف الحجاب ، فما أعطوا شيئاً أحبّ إليهم من النظر إلى ربّهم عزّوجلّ))

وفي رواية أنّ النبيّ صلى الله عليه وسلم بعد أن ذكر الحديث السابق تلا هذه الآية :

---

(١)- رواه النسائي عن عمّار بن ياسر رضي الله عنه . سنن النسائي بشرح السيوطي وحاشية السندي : كتاب : السهو (١٣)،باب : نوع آخر من الدعاء (٦٢) ، ح: ١٣٠٥ ، جـ٣ ، ص: ٥٤-٥٥ . ورواه عن عمّار أيضاً الإمام أحمد في المسند : جـ٤ ، ص: ٢٦٤ . ورواه أيضاً : الحاكم في المستدرك : كتاب الدعاء،جـ:١،ص: ٥٢٤-٥٢٥ . وقال : هذا حديث صحيح الاسناد ولم يخرجاه ، ووافقه الذهبي. والحديث صححه الألباني في صحيح الجامع الصغير وزيادته:ح: ١٣٠١ ، جـ١ ، ص: ٢٧٩ .

(٢)- انظر : مجموع فتاوى ابن تيمية ، جـ٧ ، ص: ٥٣٦-٥٣٧ ، جـ٨ ، ص: ٣٥٥-٣٥٦ ، جـ١٠ ص:٦٩٦.

﴿للذين أحسنوا الحسنى وزيادةٌ﴾ [(١)].

فدلّ هذا الحديث دلالةً صريحة واضحة على أنّ رؤية الله عزّوجلّ أعظم نعيم يناله المؤمنون في الجنّة ، وأحبّ نعيمٍ إلى قلوبهم ، قال ابن قيم الجوزيّة رحمه الله تعالى : (...فلا أجمل لبواطنهم ولا أنعم ولا أحلى من النّظر إليه تعالى ...) [(٢)].

وقال في موضع آخر : (ولذّة النّظر إلى وجه الله الكريم أعظم أنواع اللّذّات الّتي ينعم بها أولياؤه ، ولا تقوم حظوظهم من سائر المخلوقات مقام حظهم من رؤيته وسماع كلامه والدّنو منه وقربه) [(٣)].

وقد ردّ شيخ الإسلام ابن تيميّة وابن قيم الجوزية على من ظنّ أنه لانعيم ولا لذة في الآخرة إلاّ بالأشياء المخلوقة كالمآكل والمشارب والأماكن والأشياء الأخرى .

قال ابن قيم الجوزية : (الأصل الثاني : كمال النعيم في الدار الآخرة أيضاً به سبحانه، برؤيته ، وسماع كلامه ، وقربه ورضوانه ، لاكما يزعم من يزعم أنّه لالذّة في الآخرة إلاّ بالمخلوق من المأكول والمشروب والملبوس والمنكوح ، بل اللّذة والنعيم التامّ في حظهم من الخالق تعالى أعظم ممّا يخطر بالبال أو يدور في الخيال) [(٤)].

واستدلّ رحمه الله بالحديثين اللّذين سبق الاستدلال بهما [(٥)].

---

(١)- الحديث بروايتيه لمسلم في صحيحه عن صهيب رضي الله عنه . شرح النووي على مسلم :كتاب الإيمان ، باب : إثبات رؤية المؤمنين في الآخرة لربّهم سبحانه وتعالى ، جـ٣ ، ص: ١٦-١٧ . والآية من الآية : ٢٦ ، سورة يونس .

(٢)- التبيان في أقسام القرآن ، ص: ٩٨ .

(٣)- طريق الهجرتين ، ص: ١٠٢ .

(٤)- طريق الهجرتين ، ص: ١٠١-١٠٢ .

(٥)- وانظر أيضاً مجموع فتاوى ابن تيمية جـ٧ ، ص: ٥٣٦-٥٣٧ ، جـ٨ ، ص: ٣٥٥-٣٥٦ ، جـ١٠، ص: ٢٤١ ، ٦٩٤-٦٩٧ . وقد نقل شيخ الإسلام عن الحسن البصريّ رحمه الله قوله : (لو علم العابدون بأنّهم لايرون ربّهم في الآخرة لذابت نفوسهم في الدنيا شوقاً إليه) مجموع فتاوى ابن تيمية ، جـ١٠ ، ص:٦٩٦-٦٩٧ . ونقله أيضاً ابن قيم الجوزيّة في حادي الأرواح ، ص: ٢٩٧ .

وبعد فقد عُني ابن قيم الجوزية في كتابه حادى الأرواح بجمع أدلة رؤية الرب عز وجل، وأبان تواترها واستحالة تأويلها بما يخرجها عن معناها الحقيقي ، الذي يثبت أن المؤمنين سيرون ربهم بأعينهم في الدار الآخرة [1].

ومن الأدلة التي أوردها قول الله عز وجل :

﴿ **وجوه يومئذ ناضرةٌ** (٢٢) **إلى ربها ناظرة** (٢٣)﴾ القيامة .

قال : (وإضافة النظر إلى الوجه الذي هو محله ، في هذا النص ، وتعديته بأداة إلى الصريحة في نظر العين ، وإخلاء الكلام من قرينةٍ تدلّ على أنّ المراد بالنظر المضاف إلى الوجه المعدّى بإلى خلاف حقيقته وموضوعه ، صريح في أن الله سبحانه وتعالى أراد بذلك نظر العين التي في الوجه) [2].

ومن الأدلة قول الله تعالى بشأن المجرمين يوم الدين :

﴿ **كلاّ إنهم عن ربّهم يومئذٍ لمحجوبون** (١٥) ﴾ المطففين .

وجه الاستدلال بهذه الآية أن الكفار إذا كانوا محجوبين عن الرّب جلّ شأنه عقوبةً لهم على كفرهم به ، فإن هذا يدل على أن المؤمنين لن يحجبوا عنه جل وعلا ، إذ لامقتضي لعقابهم بالحجاب ، فقد كانوا مؤمنين به ، فهم إذاً يرون ربّهم حتى يكتمل نعيمهم [3].

وتوجد أدلة أخرى قرآنية متعددة استنبط منها أهل السنة ما يؤكد أن المؤمنين يرون ربّهم رؤية بصرٍ يوم الدين ، وبيّنوا أوجه دلالاتها [4].

أمّا الأدلة من السنّة النبوية فكثيرة جداً تربو على حدّ التواتر وكلّها تدل بوضوح قاطع على أن المؤمنين سيرون ربهم في دار الجزاء الجنّة [5].

---

(١)- انظر حادى الأرواح ، ص : ٢٥٨-٣٠٦ .

(٢)- المرجع السابق ، ص : ٢٦٨ . وانظر الإبانة عن أصول الديانة ، للأشعري ، ص : ٣٥-٤٠ .

(٣)- هذا الاستدلال مرويّ عن الإمام الشافعي رحمه الله ، انظر حادي الأرواح : ص٢٦٤ .

(٤)- انظر مثلاً حادي الأرواح لابن قيم الجوزية ، ص : ٢٥٨-٢٦٨ .

(٥)- جمع ابن قيم الجوزية الكثيرجدّاًمن طرق أحاديث الرؤية في كتابه : حادي الأرواح.انظر ص:٢٦٨-٢٩٤.

فمن الأحاديث النبوية ما يلي :

* [أنّ الناس قالوا : يا رسول الله ، هل نرى ربّنا يوم القيامة ؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم :

((هل تضارّون في القمر ليلة البدر ؟)) . قالوا : لا يا رسول الله . قال :

((فهل تضارّون في الشمس ليس دونها سحاب ؟)) قالوا : لا يا رسول الله . قال:

((فإنكم ترونه كذلك ....)) .] الحديث [(١)].

* وورد أن نفراً من الصحابة كانوا جلوساً عند النبي صلى الله عليه وسلم [إذ نظر إلى القمر ليلة البدر . قال :

((إنكم سترون ربّكم كما ترون هذا القمر لاتضامون في رؤيته ، فإن استطعتم أن لا تغلبوا على صلاةٍ قبل طلوع الشمس ، وصلاةٍ قبل غروب الشمس فافعلوا .))] [(٢)].

* ومنها الحديثان اللذان سبق الاستدلال بهما :

- حديث أن رؤية الله عز وجل هي أحبّ نعيم الجنة لأهل الجنة .

- وحديث سؤال النبي صلى الله عليه وسلم ربّه لذّة النظر إلى وجهه الكريم[(٣)].

* وتوجد أحاديث أخرى متعددة .

ومما لاشك فيه أن رؤية المؤمن لربّه في دار النعيم يوم الدين تمنحه سعادة نفسيّةً عظيمة، مع لذّة النظر إلى وجهه الكريم جل وعلا .

---

(١)- متفق عليه من حديث أبي هريرة رضي الله عنه . واللفظ للبخارى.فتح البارى:كتاب التوحيد (٩٧)، باب قول الله تعالى : ﴿**وجوهٌ يومئذٍ ناضرة . إلى ربها ناظرة**﴾ (٢٤)،ح:٧٤٣٧ ،جـ١٣،ص٤١٩-٤٢٠ . وانظر شرح النووي على مسلم:كتاب الإيمان ، باب إثبات رؤية المؤمنين في الآخرة لربّهم سبحانه وتعالى،جـ٣،ص١٧-٢٥ . وقوله ((تضارون)) ذكرت فيه معاني عدة تعود إلى معنى أنه لايصيب المؤمنين أي ضرر من تلك الرؤية . انظر فتح الباري ، جـ: ١١ ، ص: ٤٤٦ .

(٢)- متفق عليه من حديث جرير بن عبدالله البجلي رضي الله عنه . واللفظ للبخاري.فتح الباري:كتاب التوحيد (٩٧)،باب (وجوه يومئذ..) (٢٤)،ح: ٧٤٣٤ ،جـ١٣،ص ٤١٩ . وانظر شرح النووي على مسلم : كتاب المساجد ومواضع الصلاة ، باب فضل صلاتي الصبح والعصر والمحافظة عليهما ، جـ٥ ، ص١٣٤ ، (ح٢١١حسب المعجم) .

(٣)- انظر ص : ٦٧٥ .

وإذا كانت الأبصار وقوى الأجسام في الحياة الدنيا غير مؤهلة لرؤية ا لله عـز وجـل ، فإن ا لله جل وعلا سيمنحها يوم الدين القدرة على رؤيته ، وفق ما يليق بجلاله سبحانه .

(٢) السعادة بسماع كلام الله جل جلاله :

ينطبق على سماع المؤمنين كلام ربّهم يوم الدين ما سبق بيانه عند الكلام على رؤيتهم له.

ففي سماعهم لكلامه عز وجل سعادة عظيمة لهم ، وهو من أعظم أنواع نعيم المؤمنـين في الجنة [(١)].

وقد استدل على كلام ا لله عز وجل لعباده المؤمنين بعدة أدلة ، منها ما يلي :

* قول ا لله عز وجل :

﴿ **إنّ أصحاب الجنّة اليوم في شغل فـاكهون** (٥٥) **هـم وأزواجهـم في ظـلال علـى الأرائـك متكئـون** (٥٦) **لهـم فيهـا فاكهـة ولهـم مـا يدّعـون** (٥٧) **سـلامٌ قـولا مـن ربٍ رحيمٍ**(٥٨) ﴾ يس .

فقول ا لله تعالى : ﴿ **سلامٌ قولاً من ربٍّ رحيم** ﴾ هو تسـليم مـن ا لله تعـالى علـى أهل الجنّة ، إذ هو قولٌ من ربٍّ رحيم[(٢)] ، ودلّ وصف ﴿ **رحيم** ﴾ على ما يقتضيه هـذا الوصف من فيوض عطاءات رحمته .

* قول ا لله عزّ وجل : ﴿ **إنّ الذين يكتمون ما أنزل ا لله من الكتاب ويشترون به ثمنا قليلاً أولئك ما يأكلون في بطونهم إلاّ النّار ولا يكلمهم ا لله يوم القيامة ولا يزكيهم ولهم عذاب أليم** (١٧٤) ﴾ البقرة .

وقوله تعالى : ﴿ **إنّ الذين يشترون بعهد ا لله وأيمانهم ثمناً قليلاً أولئك لا خلاق لهم في الآخـرة ولا يكلمهـم ا لله ولا ينظر إليهـم يـوم القيامـة ولا يزكيهـم ولهـم عـذاب أليم**(٧٧)﴾آل عمران .

---

(١)- انظر حادى الأرواح ص٣٠٨ . وطريق الهجرتين ص١٠١-١٠٢ . والجواب الكـافي لمـن سـأل عـن الدواء الشافي،لابن قيم الجوزية،ص٣٤٣ .

(٢)- انظر حادي الأرواح،ص٣٠٧ .

ووجه الدلالة في هاتين الآيتين ماتضمنتاه من أن ا لله عز وجل يعاقب بالحرمان من تكليمه يوم القيامة ، الذين يكتمون ما أنزل ا لله من الكتاب مقابل ثمن قليل يأخذونه ، والذين يشترون بعهد ا لله وأيمانهم ثمناً قليلاً .

وهذا يدل لزوماً على أنّ المؤمنين الصادقين ذوي الاستقامة لايعاقبهم ا لله بهذا العقاب، فهو إذاً يكلمهم [(١)].

* قول الرسول صلى ا لله عليه وسلم :

((إنّ ا لله تبارك وتعالى يقول لأهل الجنة : يا أهل الجنة ، فيقولون : لبيك ربنا وسعديك، فيقول : هل رضيتم ؟ فيقولون : ومالنا لانرضى وقد أعطيتنا مالم تعط أحداً من خلقك ؟! . فيقول : أنا أعطيكم أفضل من ذلك . قالوا : يا ربنا ، وأي شيء أفضل من ذلك؟ فيقول : أُحِلُّ عليكم رضواني فلا أسخط عليكم بعده أبداً .))[(٢)].

* وقد عقد البخاري رحمه ا لله باباً في كتاب التوحيد من صحيحه ، ذكر فيه من الأحاديث ما يدل على ثبوت كلام الرّب تعالى مع أهل الجنة ، وذكر فيه الحديث السابق، وحديثاً آخر ، وهو :

[أن النبي صلى ا لله عليه وسلم كان يوماً يحدث وعنده رجل من أهل البادية :

((أنّ رجلاً من أهل الجنّة استأذن ربّه في الزرع ، فقال : أولست فيما شئت ؟ قال : بلى ، ولكنى أحبّ أن أزرع ، فأسرع وبذر ، فتبادر الطرف نباته واستواؤه واستحصاده وتكويره أمثال الجبال .فيقول ا لله تعالى :دونك يا ابن آدم ، فإنه لايشبعك شيء)) . فقال الإعرابي : لاتجد هذا إلاّ قرشياً أو أنصارياً ، فإنهم أصحاب زرع ، فأما نحن فلسنا بأصحاب زرع ، فضحك رسول ا لله] [(٣)].

---

(١)- انظر حادى الأرواح،ص ٣٠٧ .

(٢)- متفق عليه من حديث أبي سعيد الخدري رضي ا لله عنه ، وقد سبق تخريجه في ص : ٦٦٧ ، هامش:(٣) .

(٣)- رواه البخاري عن أبي هريرة رضي ا لله عنه.فتح الباري : كتاب التوحيد (٩٧) ، باب كلام الرب مع أهل الجنة (٣٨) ، جـ١٣ ، ص ٤٨٧ ، ح: ٧٥١٩ .

وكل من الحديثين ظاهر الدلالة على تكليمه سبحانه لأهل الجنة كلام مودّة ورحمة[(١)].

وتوجد أدلة أخرى لاداعي للإطالة بذكرها [(٢)].

ومما لاشك فيه أن سماع المؤمن لكلام ربّه بتلطف وإيناس يمنحه سعادة نفسيّة عظيمة، مع لذّة السمع بما يسمع من كلام الله جلّ وعلا [(٣)].

(٣) السعادة بالتسبيح والحمد والتكبير لله عزّ وجلّ :

من المتفق عليه أن أهل الجنة في الجنة لايكلفون القيام بعبادات ، فقد انتهى زمن الابتلاء والتكليف .

لكن قد صحّ أن أهل الجنة يلهمون التسبيح والحمد والتكبير كما يلهم الناس النفس في الدنيا ، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم :

((يأكل أهل الجنة ويشربون ، ولا يتغوطون ولايمتخطون ولايبولون ، ولكن طعامهم ذلك جشاءٌ كرشح المسك ، يلهمون التسبيح والحمد كما تلهمون النفس)) .

وفي رواية : ((ويلهمون التسبيح والتكبير كما تلهمون النفس)) [(٤)].

وقد بين العلماء أنّ هذا التسبيح والتحميد والتكبير ليس تكليفاً على المؤمنين في الجنة، بل هو من أنواع النعيم التي يسعدون بها في دار الثواب ، قال شيخ الإسلام ابن تيمية :

(....يتنعم أهل الجنة بالتسبيح ، كما يلهم الناس في الدنيا النفس فهذا ليس من عمل التكليف الذي يطلب له ثواب منفصل ، بل نفس هذا العمل هو من النعيم الذي تتنعم به

---

(١)- انظر فتح الباري:جـ١٣ ، ص ٤٨٨ .

(٢)- انظر حادي الأرواح،لابن قيم الجوزية،ص ٣٠٧-٣٠٨ .

(٣)- انظر المرجع السابق ص٢٣٤ .

(٤)- الحديث بروايتيه أخرجه مسلم عن جابر بن عبدالله رضي الله عنهما . شرح النووي على مسلم : كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها،جـ١٧ ، ص ١٧٤ . والتجشؤ : تنفس المعدة عند الامتلاء والاسم : جُشاء.انظر: لسان العرب:مادة (جشأ) ، جـ١ ، ص: ٤١ .

الأنفس وتتلذذ به .... وإن كانت هذه الأمور في الدنيا أعمالاً يترتب عليها الثواب ، فهي في الآخرة أعمالٌ يتنعم بها صاحبها أعظم من أكله وشربه ونكاحه ، وهذه كلها أعمال أيضاً ، والأكل والشرب والنكاح في الدنيا مما يؤمر به ويثاب عليه مع النية الصالحة ، وهو في الآخرة نفس الثواب الذي يتنعم به ، وا لله أعلم)[1].

وهذا الذكر يمنح الذاكر سعادةً نفسية ، ولذة في اللسان الذاكر .

(٤) التنعم بما يشتمل عليه مكان إقامة أهل الجنة :

وردت نصوص كثيرة تصف جوانب متعددة من المكان المعدّ في الجنة لإقامة أهلها فيها، مما يفيض السرور عليهم ويزيد في نعيمهم .

ومن هذه النصوص ما يصف الجنة بصورة عامة ، ومنها ما يصف مساكنهم فيها بحسب مراتبهم ودرجاتهم .

فمن النصوص القرآنية التي تصف الجنة بصورة عامة ما يلي :

* قول ا لله عز وجل :

﴿ **إن المتقين في جنات ونهر** (٥٤) **في مقعدِ صدقٍ عند مليك مقتدرٍ** (٥٥) ﴾ القمر.

وحسب الجنة جلالة قدر ورفعة شأن ووفرة إنعام وإكرام ، أنها مقعد صدقٍ عند مليك مقتدر .

أي : كلّ مايراد من المقعد الحسن فإنه حاصل في تلك الجنات[2]، وهذا وصف عام لكل الأمور الطيبة الحسنة التي تحتوي عليها دار النعيم يوم الدين .

وبالإضافة إلى كونها مقعد صدقٍ فهي عند مليك مقتدرٍ ، هو ا لله جل جلاله ، ومن كان مقعده عند المليك المقتدر فإنه ينال من النعيم العظيم ما يليق بعطاء المليك العظيم الجليل المقتدر .

* وقول ا لله عز وجل :

---

(١)- مجموع فتاوى ابن تيمية جـ٤ ، ص٣٢٩-٣٣٠ . وانظر حادي الأرواح ص٣٥٨ .

(٢)- انظر حادي الأرواح لابن قيم الجوزية ص٩٤ .

﴿ وسارعوا إلى مغفرةٍ من ربكم وجنة عرضها السمٰوات والأرض أعدت للمتقين(١٣٣) ﴾ آل عمران .

* وقول الله عز وجل :

﴿ والذين آمنوا وعملوا الصالحات سندخلهم جناتٍ تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها أبداً لهم فيها أزواج مطهرةٌ وندخلهم ظلاً ظليلاً (٥٧) ﴾ النساء .

* وقول الله عز وجل :

﴿ هذا ذكرٌ وإن للمتقين لحسن مآبٍ (٤٩) جنّات عدنٍ مفتحةً لهم الأبواب(٥٠)﴾ص .

* وقول الله عزّوجلّ :

﴿ إنّ المتّقين في جناتٍ وعيونٍ (١٥) ﴾ الذّاريات .

* وقول الله عزّوجلّ :

﴿ ولمن خاف مقام ربّه جنّتان(٤٦)فبأيّ آلاءِ ربّكما تكذّبان(٤٧) ذواتا أفنان (٤٨) .... - إلى قوله - ومن دونهما جنّتان (٦٢) فبأيّ آلاءِ ربّكما تكذّبان (٦٣) مدهامّتان(٦٤)﴾الرحمن .

* وقول الله عزّوجلّ :

﴿وأصحاب اليمين ما أصحاب اليمين (٢٧) في سدرٍ مخضودٍ (٢٨) وطلح منضودٍ(٢٩) وظلٍ ممدودٍ (٣٠) وماءٍ مسكوبٍ (٣١) ﴾ الواقعة .

* وقول الله عزّوجلّ :

﴿ وجزاهم بما صبروا جنّةً وحريراً (١٢) متّكئين فيها على الأرائك لايرون فيها شمساً ولا زمهريراً (١٣) ودانيةً عليهم ظلالها وذلّلت قطوفها تذليلاً(١٤)﴾الإنسان(الدهر).

* وقول الله عزوجل :

﴿ وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات أنّ لهم جنّاتٍ تجري من تحتها الأنهار كلّما رزقوا منها من ثمرةٍ رزقاً قالوا هذا الذي رزقنا من قبل وأتوا به متشابهاً ولهم فيها أزواجٌ مطهّرةٌ وهم فيها خالدون (٢٥) ﴾ البقرة .

* وقول ا لله عزّوجلّ متضمّناً إثبات المساكن المعدّة في الجنة لأهلها المنعّمين فيها :

﴿ **وعد ا لله المؤمنين والمؤمنات جنّاتٍ تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها ومساكن طيّبة في جنّات عدنٍ ورضوانٌ من ا لله أكبر ذلك هو الفوز العظيم**(٧٢)﴾التوبة.

ووصف مساكن أهل الجنة فيها بأنها طيبة وصفٌ يجمع تحته كلَّ معنى حسن يتمنّاه المرء ويحبّه ، فهي مساكن تتناسب مع عظمة الجنة وما فيها .

* وقوله تعالى أيضاً حكاية لدعاء امرأة فرعون إذ قالت :

﴿ ... **ربّ ابن لي عندك بيتاً في الجنّة ونجّني من فرعون وعمله ونجّني من القوم الظالمين**(١١) ﴾ التحريم .

فدلّ هذا على وجود بيوتٍ مبنيّة في الجنة .

* وقوله تعالى أيضاً :

﴿ **لكن الّذين اتقوا ربّهم لهم غرفٌ من فوقها غرفٌ مبنيّة تجري من تحتها الأنهار وعد ا لله لايخلف ا لله الميعاد** (٢٠) ﴾ الزّمر .

(فأخبر أنّها غرفٌ فوق غرف ، وأنّها مبنية بناءً حقيقياً ، لئلاّ تتوهّم النفوس أنّ ذلك تمثيلٌ ، وأنّه ليس هناك بناءٌ ، بل تتصوّر النُّفوس غرفاً مبنيّة كالعلالي بعضها فوق بعض ، حتى كأنّها ينظر إليها عياناً ، ومبنيّة صفة للغرف الأولى والثانية ، أي : لهم منازلُ مرتفعة ، وفوقها منازل أرفع منها)[١] .

وقد جاء في بيان الرسول صلى ا لله عليه وسلم بعضُ تفصيلٍ في وصف الغرف الّتي في الجنة ، كما سيأتي إن شاء ا لله .

وممّا جاء في الأحاديث النبويّة من وصفٍ للجنّة ما يلي :

* قول الرسول صلى ا لله عليه وسلم : ((إنّ في الجنة مائة درجةٍ أعدّها ا لله للمجاهدين ، كلّ درجتين ما بينهما كما بين السّماء والأرض ، فإذا سألتم ا لله فسلوه

---

(١)- حادى الأرواح ؛ لابن قيم الجوزية ، ص: ١٣١ .

الفردوس ، فإنّه أوسط الجنّة وأعلى الجنّة ، وفوقه عرش الرّحمن ، ومنه تفجّر أنهار الجنّة))[1].

* وقول الرسول صلى الله عليه وسلم للّتي جاءت تسأل عن ابنها الذي قُتل يوم بدرٍ قائلة : فإن كان في الجنّة صبرت ، وإن كان غير ذلك اجتهدت عليه في البكاء ، قال: ((يا أمّ حارثة ، إنّها جنانٌ في الجنّة ، وإنّ ابنك أصاب الفردوس الأعلى))[2].

* وقول الرسول صلى الله عليه وسلم : ((جنّتان من فضّة آنيتهما وما فيهما ، وجنّتان من ذهب آنيتهما وما فيهما ، وما بين القوم وبين أن ينظروا إلى ربّهم إلاّ رداء الكبرياء على وجهه في جنّة عدنٍ))[3].

* وقول الرسول صلى الله عليه وسلم : ((... ثمّ أدخلت الجنّة فإذا فيها جنابذُ اللؤلؤ، وإذا ترابها المسك))[4].

* وقوله صلى الله عليه وسلم وقد سئل عن تربة الجنّة :

---

(١)- هذا طرف من حديث رواه البخاريّ عن أبي هريرة ، وقد سبق ذكره كاملاً مع تخريجه ، انظرص ٣٣٩، مع هامش : (٢) .

(٢)- رواه البخاري في صحيحه ، بسنده عن أنس بن مالك : [إنّ أمّ الرّبيع بنت البراء ، وهي أمّ حارثة بن سراقة ، أتت النبي صلى الله عليه وسلم فقالت : يا نبيّ الله ، ألا تحدّثني عن حارثة ، وكان قتل يوم بدرٍ أصابه سهم غربٌ ، فإن كان في الجنّة صبرتُ ...] الحديث . وهذا اللفظ هو لفظ كتاب الجهاد (٥٦)، باب من أتاه سهم غربٌ فقتله (١٤)،فتح الباري : جـ٦ ، ص: ٢٥-٢٦ ، ح: ٢٨٠٩ . وقال ابن حجر في شرحه : إنّ قوله : [أمّ الربيع بنت البراء] وهمٌ ، وأنّ الثاني هو المعتمد ، وهو قوله : [وهي أمّ حارثة بنت سراقة].انظر الفتح:جـ٦ ، ص: ٢٦ .

(٣)- متفق عليه من حديث أبي موسى الأشعري رضي الله عنه ، واللفظ للبخاري . وقد سبق تخريج الحديث،انظر ص: ٣٣٩ ، مع هامش : (١) .

(٤)- متفق عليه من حديث أبي ذرّ رضي الله عنه . وهو آخر جملةٍ من حديث طويل عن معراجه صلى الله عليه وسلم إلى السماء ، وهذا لفظ البخاري . فتح الباري : كتاب الأنبياء (٦٠) ، باب : ذكر إدريس عليه السلام (٥) ، ح : ٣٣٤٢ ، جـ ٦ ، ص : ٣٧٤ - ٣٧٥ . وانظر شرح النووي على مسلم:كتاب الإيمان ، باب : الإسراء لرسول الله صلى الله عليه وسلم إلى السماوات وفرض الصلوات، =

((درمكةٌ بيضاءُ مسك خالصٌ))[1].

الدرمك : هو الدقيق الحواري الخالص البياض [2].

* وقوله صلى ا لله عليه وسلم : ((إنّ في الجنّة لشجرة يسير الرّاكب في ظلّها مائة سنةٍ، واقرأوا إن شئتم ﴿ **وظلٍّ ممدودٍ** ﴾ .))

وفي رواية : ((مائة سنةٍ لايقطعها))[3].

* وقوله صلى ا لله عليه وسلم :

((الكوثر نهر في الجنة حافّتاه من ذهب ومجراه على الدّر والياقوت ، تربته أطيب من المسك وماؤه أحلى من العسل وأبيض من الثلج))[4].

* وقوله صلى ا لله عليه وسلم :

[((دخلت الجنة فإذا أنا بقصر من ذهب ، فقلت : لمن هذا ؟ فقالوا : لرجل من

= جـ٢ ، ص:٢١٧-٢٢٢ ، (ح٢٦٣ حسب ترتيب المعجم) . قال النووي في معنى قوله : ((جنابذ)): (أمّا الجنابذ فبالجيم المفتوحة وبعدها نون مفتوحة ثم ألف ثم باء موحدة ثم ذال معجمة وهي القباب ، واحدتها جنبذه) . انظر شرح النووي على مسلم:جـ٢ ، ص: ٢٢٢ .

(١)- رواه مسلم في صحيحه بسنده عن أبي سعيد الخدري رضي ا لله عنه . شرح النووي على مسلم:كتاب الفتن ، باب : ذكر ابن صياد ، جـ١٨ ، ص: ٥٢ . ويلاحظ أن مسلماً ذكر هنا روايتين : الأولى مفادها أن الرسول سأل ابن صياد عن تربة الجنة ، فأجابه بأنها درمكة فصدّقه ، والثانية أن ابن صيادٍ سأل الرسول عن تربة الجنة فأخبره بأنها درمكة .

(٢)- انظر شرح النووي على مسلم:جـ١٨ ، ص: ٥٢ .

(٣)- الحديث رواه البخاري بسنده عن أبي هريرة رضي ا لله عنه ، والرواية الأولى جاءت في كتاب بدء الخلق (٥٩)، باب ما جاء في صفة الجنة وأنّها مخلوقة (٨) ، فتح الباري : ح ٣٢٥٢ ، جـ٦ ، ص:٣١٩-٣٢٠ ، والرواية الثانية جاءت في كتاب التفسير (٦٥) ، تفسير سورة الواقعة (٥٦) ، باب : ﴿ **وظلٍ ممدود**﴾ -آية ٣٠ - ، ح: ٤٨٨١ ، جـ٨ ، ص ٦٢٧ .

(٤)- رواه الترمذي في سننه عن عبدا لله بن عمر رضي ا لله عنهما ، وقال في شأنه : هذا حديث حسن صحيح: عارضة الأحوذي : أبواب التفسير ، ومن تفسير سورة الكوثر ، جـ١٢ ، ص ٢٥٨ .

قريش ، فما منعني أن أدخله يا ابن الخطّاب ، إلاّ ما أعلمه من غيرتك))

قال : وعليك أغار يا رسول الله ؟!] [(١)] .

فهذا قصر من ذهب أعدّه الله عز وجل لأمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه وغير ممتنع أن يوجد نظيره لغيره ، أو قريب منه .

* وما روى أنـه :

((أتى جبريل النبي صلى الله عليه وسلم فقال يارسـول الله ، هـذه خديجة قـد أتـت معها إناء فيه إدامٌ أو طعامٌ أو شرابٌ ، فإذا هي أتتك فاقرأ عليها السلام مـن ربّهـا ومـني ، وبشرها ببيت في الجنة من قصب ، لاصخب فيه ولانصب .))[(٢)] .

القصب المراد هنا : قصب اللؤلؤ المجوف [(٣)] .

ففي الجنة مساكن من ذهب ومساكن من لؤلؤ إلى غير ذلك مـن الجواهـر والله أعلـم بما أعدّ للمؤمنين فيها .

* ومما يدل على أن الغُرَفَ في الجنة منازل رفيعة فيهـا قولـه صلـى الله عليـه وسـلم : [((إن أهل الجنة ليتراءون أهل الغرف من فوقهم كما تتراءون الكوكب الدري الغـابر مـن الأفق من المشرق أو من المغرب لتفاضل ما بينهم)).

قالوا : يارسول الله تلك منـازل الأنبيـاء لايبلغهـا غـيرهم ؟ قـال : ((بلـى ، والـذي نفسي بيده ، رجالٌ آمنوا بالله وصدّقوا المرسلين))] [(٤)] .

---

(١)- رواه البخاري عن جابر بن عبدالله . فتح الباري ، كتاب التعبير (٩١) ، باب القصر في المنام(٣١)، ح:٧٠٢٤ ، جـ١٢ ، ص : ٤١٥-٤١٦ .

(٢)- متفق عليه من حديث أبي هريرة . واللفظ للبخاري . فتح الباري ، كتاب مناقب الأنصـار (٦٣) ، باب تزويج النبي صلى الله عليه وسلم خديجة وفضلها رضـي الله عنهـا (٢٠) ، جـ٧ ، ص١٣٣-١٣٤ ، ح٣٨٢٠ . وانظر شرح النووي على مسلم:كتاب فضائل الصحابـة ، بـاب : فضـائل خديجـة ، جـ١٥ ، ص: ١٩٩ ، (ح: ٧١ حسب المعجم) .

(٣)- انظر شرح النووي على مسلم جـ١٥ ، ص : ٢٠٠ . وحادي الأرواح لابن قيم الجوزية ص١٣٣ .

(٤)- هذا الحديث سبق ذكره وتخريجه انظر ص : ٣٣٩ ، مع هامش : (٣) . وهو متفق عليه مـن حديـث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه ، وهذا لفظ مسلم .

هذا الحديث واضح الدّلالة على مدى علوّ منزلة الغرف في الجنة ، على سائر المنازل ، إذ شبّه الرسول صلى الله عليه وسلم ارتفاعها بارتفاع الكوكب الدّري الغابر في السماء (أي : الذي بعد عن العيون)[1] بالنسبة إلينا في الحياة الدنيا .

* ومما جاء في وصف بعض مساكن الجنة قوله صلى الله عليه وسلم :

((إن في الجنة خيمةً من لؤلؤة مجوّفةٍ عرضها ستّون ميلاً ، في كل زاوية منها أهلٌ ما يرون الآخرين ، يطوف عليهم المؤمنون)) [2].

وفي رواية : ((إن للمؤمن في الجنة لخيمة من لؤلؤةٍ واحدةٍ مجوّفةٍ طولها ستّون ميلاً ، للمؤمن فيها أهلون ، يطوف عليهم المؤمن فلا يرى بعضهم بعضاً .))[3].

وتوجد أحاديث كثيرة تصف الجنة وأشجارها ومنازلها ومافي تلك المنازل من نعيم عظيم أعدّه الله جلّ جلاله لعباده المؤمنين [4].

ومن أوصاف الجنة حسب النصوص التي سبق ذكرها :

* أنها جنّات في جنة عظيمة .

* فيها أنهار تجري من تحتها ، ومنها أنهار من ماء وأنهار من لبن وأنهار من عسل مصفّى، وأنهار من خمر .

* عرضها كعرض السماوات والأرض .

* أنّ فيها ظلاًّ ظليلاً مديداً ، وأنّها لاحرّ فيها ولابرد ، والظلُّ الذي فيها للترفيه

---

(١)- انظر شرح النووي على مسلم جـ١٧ ، ص ١٦٩ .

(٢)- متفق عليه من حديث أبي موسى الأشعري رضي الله عنه . وهذا لفظ البخاري . فتح الباري ، كتاب التفسير (٦٥) ، سورة الرحمن (٥٥) ، باب : ﴿ **حورٌ مقصوراتٌ في الخيام** ﴾ ، جـ٨ ، ص ٦٢٤، ح:٤٨٧٩ . وانظر شرح النووي على مسلم : كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها ، جـ١٧ ، ص١٧٥ .

(٣)- هذه رواية مسلم في الموضع السابق .

(٤)- انظر طائفة منها في:كتاب حادي الأرواح ؛ لابن قيم الجوزية ، ص: ١٢٦-١٣٤ ، ١٥٣-١٥٧، ١٦٤-١٦٩ ، ١٩٤-١٩٥ . و التذكرة،للقرطبي،ص٥٢١-٥٢٤ ، ٥٢٧-٥٣٠ . وانظر وصف الجنة والنار من صحيح الأخبار ، القسم الأول : وصف الجنة،ص٤-١٢ ، ١٦-١٧ . وفي الفقرة التالية ذكر بعض النصوص التي تصف الفرش والرياش .

والتنعيم، وليس لدفع أذى شمس ذات حرّ [1].

* أن أبوابها مفتحة ليست مغلقة على من فيها مـن المؤمنـين ، بخلاف دار العذاب ، وتفتيح أبوابها يشير إلى عدّة أمور منها ما يلي :

أ- أن المؤمنين في الجنة ممكنون من التصرف والذهاب والإياب ، والتبـوّءِ فيهـا حيث شاؤوا ، ومتى وكيفما شاؤوا .

ب- أن المؤمنين يأتيهم على الدوام من تلـك الأبـواب المفتحـة مايسـرّهم ، كالملائكة الذين يدخلون عليهم بالتحف واللطائف من الله عزّ وجلّ .

جـ- أنهم في دار أمن ، فهم لايحتاجون فيها إلى غلق الأبواب كما كان الحال في الحياة الدنيا [2].

* أن فيها الكثير من العيون .

* أن فيها الكثير الذي لاتحصيه الخلائق من الشجر ذي الأصناف المختلفة ، التي ليـس فيها إلاّ مايسرُّ أهل دار النعيم ، فـلا شـوك فيهـا ولا شـيء آخـر يـؤذي ، وأن أشـجارها عظيمة جدّاً إذ يسير الراكب في ظل بعض شجرها مائة سنة لايقطعها ، وأن قطوفها دانيـة لمن يشاء أن يقطفها من المنعمين .

* أنها ذات قسمين رئيسين غير التقسيمات الكثيرة من دونهما ، التي تسمّى جناناً .

القسم الأول : فيه جنتان علويتان ، من ذهب آنيتهما وما فيهما .

القسم الثاني : فيه جنتان من دون السابقتين [3]، من فضة آنيتهما وما فيهما .

* أن فيها درجات متفاضلات تفاضلاً كبيراً .

* أن فيها جبالاً من اللؤلؤ .

* أن ترابها أبيض ، وأنّه من المسك الخالص .

إلى غير ذلك من أوصاف أخرى وردت في أحاديث كثيرة .

---

(١)- انظر فتح الباري شرح صحيح البخاري ، جـ٦ ، ص٣٢٦-٣٢٧ .

(٢)- انظر حادي الأرواح ؛ لابن قيم الجوزية ، ص٥١ .

(٣)- انظر الجامع لشعب الإيمان ؛ للبيهقي ، جـ٢ ، ص٢٩١-٢٩٢ .

(٥) التنعّم بما يتعلق بالأسرة والفرش والأرائك ونحوها من الرّياش :

وردت عدّة نصوص فيها بيان لأصنافٍ كثيرة مما أعدّه الله جل جلاله من ذلك لنعيم المؤمنين في الجنة ، وأعرض فيما يلي طائفة منها :

* قول الله عز وجل :

﴿ **ونزعنا مافي صدرهم من غلٍ إخواناً على سررٍ متقابلين** (٤٧) ﴾ الحجر .

فأثبت هذا النصّ أن في الجنة أسرّةً يستقرّ عليها المنعّمون فيها ، ضمن مجالس يقابل فيها بعضٌ منهم بعضاً .

* قوله تعالى :

﴿ **أولئك لهم جنات عدن تجري من تحتهم الأنهار يحلّون فيها من أساور من ذهب ويلبسون ثياباً خضراً من سندسٍ وإستبرقٍ متّكئين فيها على الأرائك نعم الثواب وحسنت مرتفقاً** (٣١) ﴾ الكهف .

* وقوله تعالى :

﴿ **إن أصحاب الجنة اليوم في شغل فاكهون** (٥٥) **هم وأزواجهم في ظلال على الأرائك متكئون** (٥٦) ﴾ يس .

* وقوله تعالى :

﴿ **متكئين على سررٍ مصفوفةٍ وزوّجناهم بحورٍ عينٍ** (٢٠) ﴾ الطور .

* وقوله تعالى :

﴿ **متكئين على فرشٍ بطائنها من إستبرقٍ وجنا الجنتين دانٍ** (٥٤) ﴾ الرحمن .

* وقوله تعالى :

﴿ **متكئين على رفرفٍ خضرٍ وعبقريٍّ حسانٍ** (٧٦) ﴾ الرحمن .

* وقوله تعالى :

﴿ **على سرر موضونةٍ** (١٥) **متكئين عليها متقابلين** (١٦) ﴾ الواقعة .

* وقوله تعالى :

﴿ **وفرشٍ مرفوعةٍ** (٣٤) ﴾ الواقعة .

* وقوله تعالى :

﴿ **فيها سرر مرفوعة** (١٣) **وأكوابٌ موضوعةٌ** (١٤) **ونمارق مصفوفةٌ** (١٥) **وزرابيُّ مبثوثةٌ** (١٦) ﴾ الغاشية .

هذه النصوص قد ورد فيها عدّة أشياء ترفيهية من الأثاث والرياش يجلس ويتكئ عليها أهل النعيم في الجنة .

الاتكاء : إمّا أن يراد به الاضطجاع أو الجلوس تربعاً [(١)]، وهما من جلسات الرفاهية والراحة للنفس وللجسد [(٢)].

وجاء في هذه النصوص ذكر السّرر ، وهي مصفوفة متقابلة ، بعضها في مواجهة بعض [(٣)]، في ترتيب بديع ، أي : ليس بين الأسرة المتقابلة تباعدٌ يجعل المنعم عليها منفرداً عن إخوانه وأهله ، وليست متخالفة ، إذ ليس بين المؤمنين فيها شحناء أو بغضاء ، أو وحشة أو نحو ذلك مما يقتضي التباعد والتخالف والتنافر ، بل كلّهم إخوان .

فكون السرر مصفوفة متقابلة غير متباعدة يدل على غاية السرور بما في الجنة من نعيم، وبما في لقاء الإخوان من أنسٍ وتصافٍ ومودّة ، والاجتماع في المجالس يستدعي أن يتسامر المجتمعون بما يسرهم ويزيد في نعيمهم وأنسهم [(٤)].

وجاء في وصف السرر أنها موضونة ، أي : مسبوكة بين أطرافها ، فإذا ألقي الفراش على سطحها كان وثيراً ، إذ لاتوجد فيه نتوءات تؤذي الجالس أو المتكئ عليها ، وهي

---

(١)- انظر تفسير ابن كثير: جـ٣ ص٨٢ ، جـ٤،ص ٢٧٧ . وقيل : الاتكاء هيئة بين الاضطجاع على الجنب والقعود ، وهم اسم لاعتماد الجالس ، ومرفقه على الأرض ، وجنبه على الأرض ، فالمتكئ يكون معتمداً على مرفقه متباعد أعلى الجنب عن الأرض ،انظر تفسير التحرير والتنوير: جـ٢٧، ص٢٦٧ ، ٢٩٣.

(٢)- انظر تفسير التحرير والتنوير: جـ١٥،ص٣١٤ ،وجـ٢٧ ص ٢٦٨ .وتفسير الرازي: جـ٢٩ ، ص١٢٧. وتفسير البحر المحيط ، لأبي حيان الأندلسي: جـ٨ ص ١٩٧ .

(٣)- انظر تفسير ابن كثير: جـ٤ ص٢٤١ . وتفسير التحرير والتنوير: جـ٢٧ ص ٤٧ .

(٤)- انظر حادي الأرواح،ص١٩٥ . والتذكرة،للقرطبي،ص٥٩١ . وتفسير التحرير والتنوير: جـ٢٧، ص٢٩٣.

أيضاً منسوجةٌ أحسن نسيج بأعلى أصناف المواد وأجملها[1]، وهي أيضـاً مرفوعـة ، أي : عالية ، ذات فرشٍ سميكة ، زيادةً في راحة المنعمين [2]، وارتفاع السرر فيـه معنـى تكريـم المنعّمين عليها ، إذ في طبيعة الناس حبُّ الارتفاع في المكان كحب ارتفـاعهم في المكانـة ، إذ يرون أن الارتفاع في المكان يشعر بارتفاعهم في المكانة ، لهذا نجد ملوك الدّنيـا يرفعـون عروشهم ومجالسهم حتى تكون أعلى من مجالس غيرهم ، مع مافي الارتفـاع مـن إشـراف يزيد مساحة المرئيات .

وبمقدار عظم مكانة الأسرة تكون الفرش عليهـا نفيسـة رفيعـة المقـدار ، لهـذا جـاء في وصفها أن بطائنها من إستبرق .

البطائن : جمع بطانة ، وهي الثوب الذي يلي الفـراش ، أو حشـيّة الفـراش مباشـرةً ، وفوق البطانة تكون الظهارة ، ومن الطبيعي أن تكون الظهارة أعظم من البطانـة ، إذ هـي التي تراها العيون [3].

الإستبرق : صنف رفيع من الديباج الغليظ المقرون بخيوط الذهـب ، والديبـاج نسـيج غليظ من حرير [4].

فإذا كانت البطائن من إستبرق وهو هذا الصنف الرفيع ، فمـا الظـنّ بالظهـائر الباديـة للعيان ، والمباشرة لأجساد المنعّمين ، لا شك في أنّها أعظم بكثير ؟! [5].

وجاء في الوصف أنّ الفرش علـى السـرر عاليـة مرتفعـة ، فهـي إمّـا أن تكـون فرشـاً بعضهـا فـوق بعـض ، أو أن حشـو تلـك الفـرش كثـير جـدّاً ، وفي هــذا زيـادة تكريـم وتنعيم[6].

---

(١)- انظر تفسير التحرير والتنوير ، جـ٢٧ ، ص ٢٩٣ . وتفسير ابن كثير ، جـ٤ ، ص ٢٨٦ . وحـادي الأرواح ، ص١٩٥-١٩٦ .

(٢)- انظر حادي الأرواح ، ص: ١٩٦ .و: تفسير ابن كثير ، جـ٤ ، ص٥٠٣ . وتفسير فتح القدير ، جـ٥ ، ص٤٣٠ .

(٣)- انظر تفسير التحرير والتنوير ، جـ٢٧ ، ص ٢٦٨ .

(٤)- انظر المرجع السابق نفس الموضع . وتفسير الطبري ، جـ٢٧ ، ص ١٤٩ .

(٥)- انظر تفسير الطبري ، جـ٢٧ ، ص ١٤٩ . وحادي الأرواح ص ١٨٩ .

(٦)- انظر حادي الأرواح ص١٨٩-١٩٠ ، ١٩٣ . وتفسير ابـن كثير جـ٤ ص ٢٩٠ . وتفسير فتح القدير جـ٥ ، ص ١٥٣ .

وجاء في الوصف ذكر الأرائك ، جمع أريكة ، وهي اسم يطلق على سرير فوقه قبّةٌ من ثياب ، ولابدّ أن تكون الأرائك ذات نفاسة عظيمة ، وثيرة المقعد ، رائعة الحسن ، دالة على غاية التنعيم والتكريم ، والأرائك يجلس عليها في العادة الرّجل مع زوجته[(١)] ، وكان يتخذها العظماء وذوو الغنى ، ولهذا جاء في بعض النصوص التي سبق عرضها قول الله تعالى :

﴿ **هم وأزواجهم في ظلال على الأرائك متكئون** (٥٦) ﴾ يس [(٢)].

وجاء في الوصف ذكر الرّفرف ، وقد ذكر في تعريفه عدّة معانٍ :

* نوع من البسط ، أو نوع من الثياب الخضر تبسط .
* المحابس ، وهي ما يوضع على وجه الفراش من الأغطية والستور [(٣)].
* رياض الجنة .
* الوسائد .
* فضول المحابس وغيرها من أغطية الفرش والمجالس ، ومنها الفرش [(٤)].

فالرفرف بوجه عام نوعٌ نفيس ذوزينة يفرش ، وجاء وصف لونه بالخضرة ولابدّ أن يكون رائع الحسن والجمال .

وجاء في الوصف أيضاً ذكر العبقري ، وهو نوع من الفرش أيضاً ، وكلمة ((عبقري)) تأتي (وصفاً لما كان فائقاً في صنفه ، عزيز الوجود ، والياء فيها ياء النِّسْبَةِ إلى

---

(١)- انظر تفسير التحرير والتنوير:جـ١٥ ، ص٣١٤ . وحادي الأرواح،ص١٩٦ .

(٢)- انظر تفسير ابن كثير:جـ٣ ، ص٥٧٥ .

(٣)- انظر في تعريف المحابس لسان العرب:مادة حبس ، جـ٧ ، ص٣٤٤ . والمعجم الوسيط:نفس المادة ، جـ١ ، ص١٥٢ .

(٤)- انظر في معاني الرفرف : حادي الأرواح،ص١٩١-١٩٢ .وتفسير ابن كثير:جـ٤ ص٢٨٠ .وتفسير التحرير والتنوير:جـ٢٧،ص ٢٧٤ .ولسان العرب:مادة رفف،جـ١١،ص٢٦ .والتذكرة في أحوال الموتى، للقرطبي،ص٥٨٩ .

((عبقر)) اسم بلاد الجنّ في اعتقاد العرب ، فنسبوا إليه كلّ ما تجاوز العادة في الإتقان والحسن ، حتى كأنه ليس من الأصناف المعروفة في أرض البشر) [1].

ولابدّ أن تكون العبقري الحسان في غاية النفاسة والحسن والجمال .

وجاء في الوصف أيضاً ذكر النمارق ، وهي الوسائد ، وقد وصفت بأنها مصفوفة ، أي : موضوعة بقرب بعضها على هيئة الصّف ، وفي هذا دلالتان [2]:

الأولى : أنها موجودة بوفرة في كلّ مكان أينما طلبت .

الثانية : أنها مهيّأه دواماً للاستناد إليها ، فمتى أُريدتْ وُجِدَتْ .

وجاء في الوصف أيضاً ذكر الزرابيّ ، جمع ((زربيّة)) وهي بمعنى البسط والطنافس ، وقد وصفت بأنها مبثوثة ، أي مبسوطة منتشرة على الأرض بكثرة [3]، فحيثما أراد المؤمن الجلوس على أيّ أرضٍ من أرض الجنة وجد الزرابي المبثوثة المنتشرة مهّيأة للجلوس عليها ، ووجد النمارق المصفوفة معدّة للاستناد إليها .

أقول : فهل بعد هذا الوصف المفصّل لفرش الجنة وأثاثها ورياشها الوارد في القرآن المجيد مجال للادّعاء بأن الجنّة لايوجد فيها نعيم مادّيٌّ ؟! .

(٦) التنعّم بما يتعلق باللباس والحليّ والزينة :

وردت نصوصٌ متعدّدة تبين أنواع ما يلبسه أهل الجنة من ألبسة وحلي وزيناتٍ ، وهي نصوص واضحات وقاطعاتٌ دالآتٌ على معانيها الحقيقية ، ولايصحّ تأويلها بما يخالف ما تدّل عليه من معانٍ ، ومعانيها تنطبق تماماً على أشياء مادّيةٍ تدرك بالحواسّ الظاهرة ، وهي نصوص قرآنية وحديثية :

---

(١)- تفسير التحرير والتنوير:جـ٢٧ ، ص٢٧٥ . وانظر تفسير الطبري:جـ٢٧ ، ص ١٦٤-١٦٥ . وتفسير ابن كثير:جـ٤،ص٢٨٠ .و حادي الأرواح،ص١٩٢-١٩٣.

(٢)- انظر حادي الأرواح،ص١٩١ ، ١٩٣ . وتفسير ابن كثير:جـ٤،ص٥٠٣ . وتفسير التحرير والتنوير، جـ٣٠ ، ص٣٠٢-٣٠٣ .

(٣)- انظر المراجع السابقة نفس المواضع .

* فمن النصوص القرآنية ما يلي :

* قول ا لله عز وجل :

﴿ إن ا لله يدخل الذين آمنوا وعملوا الصّالحات جنّات تجري من تحتها الأنهار يحلّون فيها من أساور من ذهب ولؤلؤاً ولباسهم فيها حرير (٢٣) ﴾ الحج .

هذه الآية تبين صنف لباس أهل الجنة ، وأنه من الحرير ، والحرير ألين اللباس وأنفسه[١] ، وتبين شيئاً من حليهم وزينتهم ، إذ يلبسون من الحلي أساور[٢] من ذهب ، ويلبسون لؤلؤاً كعقودٍ على صدورهم ، وتيجان على رؤوسهم .

* وقول ا لله عزّ وجلّ :

﴿ إن الّذين آمنوا وعملوا الصّالحات إنّا لانضيع أجر من أحسن عملاً (٣٠) **أولئك لهم جنّات عدنٍ تجري من تحتهم الأنهار يحلّون فيها من أساور من ذهب ويلبسون ثياباً خضراً من سندسٍ وإستبرقٍ متّكئين فيها على الأرائك نعم الثوابُ وحسنتْ مرتفقاً** (٣١) ﴾ الكهف .

هذه الآية تبين أن لون ثيابهم هو اللون الأخضر وهو اللون المتناسب مع خضرة المكان وهو أيضاً من أجمل الألوان وأكثرها سروراً للأعين الناظرة [٣].

(فجمع ا لله لهم بين حسن منظر اللباس ، والتذاذ العين به ، وبين نعومته والتذاذ الجسم به) [٤].

وتبين هذه الآية أيضاً صنفي الحرير الملبوس ، وهما السندس ، والإستبرق .

(**السندس** : صنف من الثياب ، وهو الديباج الرقيق ، يلبس مباشراً للجلد ليقيه غلظ الإستبرق .

---

(١)- انظر حادي الأرواح ، لابن قيم الجوزية،ص١٨٢ .

(٢)- قال ابن عاشور في تفسير التحرير والتنوير : (والأساور جمع سوار على غير قياس ....، والسوار : حليٌّ من ذهب أو فضة يحيط بموضع من الذراع) انظر: جـ١٥ ، ص ٣١٢ .

(٣)- انظر المرجع السابق:جـ٢٧،ص٢٧٥ ، جـ١٥،ص ٣١٢ . وحادي الأرواح،ص١٨٢ .

(٤)- حادي الأرواح؛ابن قيم الجوزية،ص ١٨٢ .

والإستبرق : الديباج الغليظ المنسوج بخيوط الذهب ، يلبس فوق الثياب المباشرة للجلد .) [(١)].

* وقول الله عزّ وجلّ :

﴿ **عاليهم ثياب سندسٍ خضرٌ وإستبرق وحلّوا أساور من فضّةٍ وسقاهم ربّهم شرابا طهوراً** (٢١) ﴾ الإنسان .

وفي هذه الآية بيان صنف آخر من الأساور التي يحلّى بها المنعّمون في الجنة ، وهي الأساور المصوغة من الفضة ، فجمع الله عزّ وجلّ لأهل النعيم بين أشرف معدنين وأحسنهما وأجملهما وهما الذهب والفضة ، فجعل لهم حليّاً منهما .

* ومن النصوص الحديثية ما يلي :

* قول رسول الله صلى الله عليه وسلم :

((أوّل زمرة تلج الجنة صورتهم على صورة القمر ليلة البدر ، لايبصقون فيها ، ولايمتخطون ، ولايتغوّطون ، آنيتهم فيها الذهب ، أمشاطهم من الذهب والفضة،ومجامرهم الألوّة ، ورشحهم المسك ، ولكلّ واحدٍ منهم زوجتان يرى مخّ سوقهما من وراء اللّحم من الحسن ، لا اختلاف بينهم ولاتباغض ، قلوبهم قلبٌ واحدٌ، يسبّحون الله بكرةً وعشياً .)) [(٢)].

في هذا الحديث جاء ذكر الأمشاط ، وهي من أدوات الزينة ، وهي من الذهب والفضة، وفيه أيضاً ذكر المجامر ، وهي جمع مجمرة ، والمجمرة : المبخرة ، وهي التي يوضع فيها الجمر وشيء من الأعواد ذات الرائحة الجميلة التي تصعد منها بالحرارة ، والتي تطيّب رائحة من يتبخر بها .

---

(١)- تفسير التحرير والتنوير،لابن عاشور:جـ١٥ ، ص٣١٣ . وانظر حادي الأرواح،ص١٨٢ . والديباج عموماً نسيج من الحرير لما سبق بيانه ، انظر ص: ٦٩٢ .

(٢)- متفق عليه من حديث أبي هريرة رضي الله عنه ، وهذا لفظ البخاري ، فتح الباري ، كتاب بدء الخلق (٥٩) ، باب : ما جاء في صفة الجنة وأنها مخلوقة (٨) ، جـ٦ ، ص٣١٨ ، ح٣٢٤٥ . وانظر شرح النووي على مسلم ،كتاب الجنة ، جـ١٧، ص ١٧٣ ،وانظر روايات أخرى لمسلم في الموضع نفسه .

والألوّة : العود الذي يتبخر به ، قيل هو العود الطريّ[1] .

وظاهر أن التطيب والتمشط من أنواع النعيم كسائر الأنواع التي منها الأكل والشرب والملابس والأثاث والرياش .

* وقول الرسول صلى الله عليه وسلم :

((يجيءُ القرآن يوم القيامة فيقول : ياربّ حلّه ، فيلبس تاج الكرامة ، ثمّ يقول : يارب زده ، فيلبس حُلَّةَ الكرامة ، ثمّ يقول : ياربّ ارض عنه ، فيقال له : اقرأ وارق ، وتزاد بكلّ آية حسنة))[2] .

في هذا الحديث إضافة ذكر حلّة التّاج ، ومعلومٌ أنّ التّاج يكون مرصّعاً بأنواع الجواهر النفيسة .

والنصوص المبيّنة لأنواع حلل أهل النعيم وزينتهم متعدّدة ، ليس هنا محلّ استقصائها ، فالمقصود هنا إثبات ما يتنعم به أهل الجنة من ألبسة وحللٍ وزينة هي من الأمور المادّيّة الّتي تدرك بالحواسّ الظاهرة [3] .

(٧) التّنعُّمُ بأصناف المآكل والمشارب :

الأكل والشرب من النعيم الذي يتفضّل الله به عزّوجلّ على عباده في الجنّة ، وهذا أمرٌ لاريب فيه ، إذ وردت في إثباته نصوص كثيرة من القرآن والسنة ، تبيّن ما يمتنُّ الله به

---

(١)- انظر : فتح الباري : جـ٦ ، ص: ٣٢٤ . وشرح النووي على مسلم:جـ١٧ ص: ١٧٢ . ولسان العرب:مادة (ألا)،جـ١٨،ص: ٤٤ . وحادي الأرواح،ص: ١٧٦ . ويرجح أن المراد بالمجامر الأدوات التي يوضع فيها البخور ، قوله صلى الله عليه وسلم ((ووقود مجامرهم الأُلُوَّة)) في رواية أخرى عند البخاري، ح: ٣٢٤٧،جـ٦،ص: ٣١٨-٣١٩ ، وهذا ما رجحه ابن حجر ، انظر فتح الباري ص: ٣٢٤،من جـ٦ . أقول : قد يقال حسب هذه الرواية الثانية : الأُلُوَّة : نوع من العود الطيب الرائحة يستخدم كوقود لما هو أعلى منها طيباً ورائحة ، فتقوم الأُلُوَّة مقام الجمر ، والله أعلم .

(٢)- رواه الترمذي في سننه عن أبي هريرة . عارضة الأحوذي : أبواب ثواب القرآن (باب رقم ١٨ ، حسب المعجم)،جـ١١ ، ص: ٣٦-٣٧ . وقال : هذا حديث حسن صحيح .

(٣)- انظر للاستزادة : التذكرة في أحوال الموتى ، للقرطبي،من ص: ٥٥٢-٥٥٤ .وحادي الأرواح،من ص: ١٨٢-١٨٩ .

فيها على عباده المؤمنين من أصناف المأكولات والمشروبات البالغة اللّذة ، وأعـرض طائفـةً قليلة ممّا جاء في القرآن والسنة :

* فمن النصوص القرآنية ما يلي :

* قول الله عزّوجل : ﴿ **إنّ المتقين في ظلالٍ وعيون** (٤١) **وفواكه ممّا يشتهون**(٤٢) **كلوا واشربوا هنيئاً بما كنتم تعملون** (٤٣) ﴾ المرسلات .

أي : كلوا ممّا تشتهون من الفواكه المتنوّعـة الكثـيرة الموجـودة ثمـاراً لأشـجار الجنـة . واشربوا من العيون الوفيرة الّتي تتفجرّ بما يسرّكم ويلذّ لكم من شراب .

* وقول الله عزّوجلّ : ﴿ **وتلك الجنّة الّتي أورثتموها بما كنتـم تعملـون** (٧٢) **لكـم فيها فاكهةٌ كثيرةٌ منها تأكلون** (٧٣) ﴾ الزخرف .

* وقوله تعالى : ﴿ **وأمددناهم بفاكهةٍ ولحم ممّا يشتهون** (٢٢) ﴾ الطُّور .

* وقوله تعالى : ﴿ **إنّ الأبـرار يشـربون مـن كـأسٍ كـان مزاجهـا كـافوراً** (٥) **عينـاً يشرب بها عباد الله يُفَجّرُونها تفجيراً** (٦) ﴾ الإنسان .

﴿ **يشرب بها** ﴾ : أي : يشرب منها متلذّذاً بها [1].

* وقوله تعالى : ﴿ **ويسقون فيها كأساً كان مزاجها زنجبيلاً** (١٧) **عينـاً فيهـا تسـمّى سلسبيلاً** (١٨) ﴾ الانسان .

* وقوله تعالى : ﴿ **ومن دونهما جنّتان** (٦٢) ﴾ إلى قوله تعالى : ﴿ **فيهـا فاكهـةٌ ونخـلٌ ورمّانٌ** (٦٨) ﴾ الرحمن .

* ومن النّصوص الحديثيّة ما يلي :

* قول الرسول صلى الله عليه وسلم : ((يـأكل أهـل الجنّـة فيهـا ويشـربون ، ولا يتغوطون ، ولا يمتخطون ، ولا يبولون ، ولكـن طعـامهم ذلـك جشـاءٌ كرشـح المسـك ، يلهمون التّسبيح والحمد كما تلهمون النّفس))[2].

---

(١)- انظر : تفسير فتح القدير ، جـ: ٥ ، ص: ٣٤٧ .فقد ذكر أن من التفسيرات لقوله :﴿**يشرب بهـا**﴾ أنّ يشرب مضمّن معنى يلتذ . اهـ . ولذلك عدّي يشرب بالباء .

(٢)- رواه مسلم عن جابر بن عبدالله رضي الله عنهما . سبق تخريج الحديث ص: ٦٨١ ، هامش : (٤).

* سأل يهوديٌّ النّبيّ صلى ا لله عليه وسلم مسائل متعدّدة ، فكان مما سأله وأجابه عليه ما يلي :

[... فقال اليهودي : أين يكون الناس حين تبدّل الأرض غير الأرض والسماوات ؟. فقال رسول ا لله صلى ا لله عليه وسلم : ((هم في الظلمة دون الْجِسْرِ)) . قال : فمن أوّل الناس إجازةً ؟ . قال : ((فقراء المهاجرين)) . قال اليهودي : فما تحفتهم حين يدخلون الجنّة ؟ . قال : ((زيادة كبد النّون)) . قال : فما غذاؤهم على إثرها ؟ قال : ((ينحر لهم ثور الجنّة الّذي كان يأكل من أطرافها)) . قال : فما شرابهم عليه ؟ قال : ((من عين فيها تسمى سلسبيلاً)) . قال : صدقت ...] الحديث [(١)].

فهذه النصوص التي هي غيض من فيض واضحة الدّلالة وصريحةٌ ليس فيها شبهة مجاز، في الدلالة على أن في الجنة أكلاً وشرباً حقيقيّين ماديّين ، وأن فيها أنواعاً كثيرةً من المآكل والمشارب ، التي يتفضل ا لله بها على عباده المؤمنين .

وهذه النصوص لاتحتاج إلى شرح وتوضيح لبيان دلالتها على ما سيقت له .

على أن النصوص لم تكتف ببيان الأكل والشرب وأصناف المآكل والمشارب ، بل قد جاء في كثيرٍ منها ذكر الأدوات التي توضع فيها المأكولات والمشروبات ، كصحاف وأكواب الذهب ، والأواني الفضية والأكواب والقوارير ، فمنها ما يلي :

* قول ا لله عزّ وجلّ :

﴿ ادخلوا الجنّة أنتم وأزواجكم تحبرون (٧٠) يطاف عليهم بصحاف من ذهب وأكواب وفيها ما تشتهيه الأنفس وتلذُّ الأعين وأنتم فيها خالدون (٧١) ﴾ الزخرف .

* وقوله تعالى :

﴿يطوف عليهم ولدان مخلّدون (١٧)بأكواب وأباريق وكأس من معين(١٨)﴾الواقعة.

---

(١)- رواه مسلم عن ثوبان مولى رسول ا لله صلى ا لله عليه وسلّم . شرح النووي على مسلم : كتاب الحيض ، باب :بيان صفة مَنِيِّ الرَّجُل والمرأة ، وأنّ الولد مخلوق من مائهما ، جـ٣ ، ص:٢٢٦-٢٢٨. ومعنى ((زيادة كبد النون)) النون : الحوت وجمعه نينان . والزيادة : طرف الكبد وهو أطيبها . انظر : شرح النووي على مسلم:جـ٣ ، ص : ٢٢٧ .

* وقوله جلّ شأنه :

﴿ ويطاف عليهم بآنية من فضّةٍ وأكـواب كـانت قواريرا (١٥) **قوارير مـن فضّـةٍ قدروها تقديراً** (١٦) ﴾ الإنسان .

* ومنها قول رسول ا لله صلى ا لله عليه وسلم :

((لاتلبسوا الحرير ولا الدّيبـاج ، ولاتشـربوا في آنيـة الذهـب والفضـة ولا تـأكلوا في صحافهما ، فإنها لهم في الدنيا ولنا في الآخرة))[١].

فهل بعد ذكر أنواع الأطعمة والأشربة والأوانـي والصحـاف والأكـواب ، وذكـر أنّ المؤمنـين في الجنـة يـأكلون ويشـربون وتقـدّم لـهم المـآكل والمشـارب بـالأدوات النفيسـة المختلفة، تَعِلّة للذّين ينكرون وجود جزاء مادّيٍ يدرك بالحواسّ الظاهرة يوم الدّين ؟! .

إنّ من يحاول تأويل هذه النصوص لابدّ أن يلجأ الى التحريف ، ووضع معانٍ لاعلاقـة لـها بألفاظ النصوص مطلقاً .

(٨) التنعُّمُ بالنّكاح والتزاوج :

ممّا أثبتته النصوص القاطعة الدّالةُ على معانيها الصريحة بصورةٍ قطعيّـةٍ أيضـاً ، أنّ أهـل الجنّة في الجنّة ذكوراً وإناثاً يتنعمون بالتّزاوج .

فمن النُّصوص القرآنية ما يلي :

* قول ا لله عزّوجل : **﴿ وبشّـر الّذيـن آمنـوا وعملـوا الصّالحـات أنّ لـهم جنّـاتٍ تجري من تحتها الأنهار كلّما رزقوا منها من ثمرةٍ رزقاً قالوا : هذا الّذي رزقنـا مـن قبـل وأتوا به متشابهاً ولـهم فيها أزواج مطهّرة وهم فيها خالدون** (٢٥) ﴾ البقرة .

﴿ أزواجٌ مطهّرة ﴾ : أي : مطهّرةٌ من الأرجاس والقذارات المادّيّة المعروفـة ، والأرجـاس المعنوية كالصفات والأخلاق الخبيثة والنيات والطويّات السيئات[٢] .

---

(١)- متفق عليه من حديث حذيفة . واللفظ للبخاري . فتح الباري:كتاب الأطعمة (٧٠) ، بـاب الأكـل في إناء مفضّض (٢٩) ، جـ٩ ، ص٥٥٤ ،ح (٥٤٢٦) . وانظر شرح النووي على مسلم : كتاب اللبـاس والزينة ، باب تحريم استعمال إناء الذهب والفضّة ... ، جـ١٤ ، ص ٣٧ .

(٢)- انظر حادي الأرواح ، ص: ٢٠٠ .

* وقول الله عزّوجل بشأن ما للمتقين في الجنّة من أنواع النعيم :

﴿ ... **وزوّجناهم بحورٍ عينٍ** (٥٤) ﴾ الدخان .

(**الحور** : جمع حوراء ، وهي المرأة الشابة الحسناء ، الجميلة البيضاء ، شديدة سواد العين .

العِين : جمع عيناء ، وهي العظيمة العين من النساء ... والصحيح أنّ العين : اللّائي جمعت أعينهنّ صفات الحسن والملاحة ...)[(١)].

* وقوله تعالى : ﴿ **فيهنّ قاصرات الطّرف لم يطمثهنّ إنسٌ قبلهم ولاجان** (٥٦) **فبأي آلاء ربّكما تكذّبان** (٥٧) **كأنهنّ الياقوت والمرجان** (٥٨) ﴾ الرحمن .

* وقوله تعالى : ﴿ **فيهن خيرات حسان** (٧٠) **فبأي آلاء ربكما تكذبان** (٧١) **حور مقصورات في الخيام** (٧٢) ﴾ الرحمن .

﴿ **قاصرات الطرف** ﴾ : أي : على أزواجهنّ ، فلا ينظرن إلى غيرهم .

﴿ **لم يطمثهنّ** ﴾ : أي : لم يمسسهنّ نكاحاً .

﴿**كأنهنّ الياقوت والمرجان**﴾:أي:إنّهنّ يشبهن الياقوت في صفائه والمرجان في لونه.

﴿ **فيهنّ خيراتٌ حسان** ﴾ : أي : خيرات الصفات والأخلاق والشيم ، حسان الوجوه والأجسام .

﴿ **مقصوراتٌ في الخيام** ﴾ : أي : مخدّراتٌ ومصونات في الخيام [(٢)].

* وقوله تعالى : ﴿ **وحورٌ عينٌ** (٢٢) **كأمثال اللّؤلؤ المكنون** (٢٣) ﴾ الواقعة .

وهنّ للسابقين من أهل الجنة ، أمّا أصحاب اليمين فقد جاء وصف أزواجهم بقوله تعالى : ﴿ **إنّا أنشأناهُنّ إنشاءً** (٣٥) **فجعلناهُنّ أبكاراً** (٣٦) **عرُباً أتراباً** (٣٧) **لأصحاب اليمين** (٣٨) ﴾ الواقعة .

﴿ **عُرُباً** ﴾ جمع عَرُوب ، وهي المتحبّبةُ إلى زوجها .

---

(١)- حادي الأرواح،لابن قيم الجوزية،ص: ٢٠١-٢١٢ . وقوله : شديدة سواد العين ، أي : كما قيل : شدّة بياض الجزء الأبيض من العين ، مع شدّة سواد الجزء الأسود منها . (المرجع نفسه) .

(٢)- انظر : حادي الأرواح . ص: ٢٠٣-٢٠٧ .

﴿ أتراباً ﴾ أي : متساويات في العمر [1].

* وقوله تعالى :

﴿ إنّ للّمتقين مفازاً (٣١) حدائق وأعناباً (٣٢) وكواعب أتراباً (٣٣) ﴾ النبأ .

الكواعب : جمع كاعب ، والمراد أن تُدِيَّهُنَّ نواهد لم يتدلّين [2].

* ومن النصوص الحديثية قول الرسول صلى ا لله عليه وسلم :

((أوّل زمرة تلج الجنة صورتُهم على صورة القمر ليلة البدر ، لايبصقون فيها ولايمتخطون ولايتغوّطون ، آنيتهم فيها الذهب،أمشاطهم من الذهب والفضة ، ومجامرهم الألوة ، ورشحهم المسك ، ولكل منهم زوجتان يرى مخّ سوقهما من وراء اللحم من الحسن ، لا اختلاف بينهم ولا تباغض ، قلوبهم قلب واحدٍ ، يسبحون ا لله بكرةً وعشياً.))[3].

وفي رواية : ((وما في الجنة أعزب))[4].

الأعزب والعزب:من لازوج له [5].

وقد سبق بيان بعض ما يتعلق بمعاني ألفاظ هذا الحديث .[6].

فهل بعد هذه النصوص القطعيّة الثبوت القطعية الدلالة تعلّة للذّين ينكرون وجود الجزاء المادّيّ الذي يدرك بالحواس الظاهرة يوم الدين ؟!! .

---

(١)- انظر : حادي الأرواح : ص: ٢٠٤ ، ٢٠٩ . وتفسير ابن كثير : جـ٤ ، ص: ٤١ .

(٢)- انظر حادي الأرواح،ص٢٠٩-٢١٠ .

(٣)- متفق عليه من حديث أبي هريرة رضي ا لله عنه . واللفظ للبخاري . وقد سبق تخريج الحديث، انظر: ص: ٦٩٦ ، هامش : (٢)

(٤)- رواها مسلم عن أبي هريرة.شرح النووي على مسلم : كتاب الجنّة ، جـ١٧ ، ص١٧٠-١٧١، (ح:١٤حسب المعجم).

(٥)- انظر شرح النووي على مسلم . جـ١٧ ، ص١٧١-١٧٢ .

(٦)- انظر ص:٦٩٦-٦٩٧ .

(٩) التنعّم بما تتحلّى به أجساد المؤمنين في دار النعيم من صفات كمال :

ثبت في النصوص أنّ أجساد المؤمنين في دار النعيم يوم الدين تكون على أكمل الأوصاف الملائمة للتكوين الجسدي لهم ، وأجملها .

فمن الآيات القرآنية ما يلي :

* قول الله عزّ وجلّ : ﴿ **وجوه يومئذٍ ناضرةٌ** (٢٢) **إلى ربها ناظرةٌ** (٢٣) ﴾القيامة.

(﴿ **ناضرة** ﴾ : من النضارة ، أي : حسنةٌ ، بهيّةٌ ، مشرقةٌ ، مسرورةٌ .)[١].

* وقول الله عزّ وجلّ :

﴿ **فوقاهم الله شرّ ذلك اليوم ولقّاهم نضرةً وسروراً** (١١) ﴾ الدهر (الإنسان.).

* وقوله تعالى :

﴿ **وجوهٌ يومئذٍ مسفرةٌ** (٣٨) **ضاحكةٌ مستبشرةٌ** (٣٩) ﴾ عبس .

(﴿ **مسفرة** ﴾ : أي : مستنيرة) [٢].

* ومن النصوص الحديثية ما يلي : قول الرسول صلى الله عليه وسلم :

((أوّل زمرة يدخلون الجنة على صورة القمر ليلة البدر ، ثم الذين يلونهم على أشدّ كوكب درّيٍ في السماء إضاءةً ، لايبولون ، ولايتغوطون ، ولايتفلون ، ولايمتخطون ، أمشاطهم الذهب ، ورشحهم المسك ، ومجامرهم الألوّة ، الألنجوج عود الطيب ، وأزواجهم الحور العين ، على خلق رجل واحدٍ ، على صورة أبيهم آدم ستون ذراعاً في السماء .))[٣].

---

(١)- تفسير ابن كثير:جـ٤ ، ص ٤٥٠ .

(٢)- تفسير ابن كثير:جـ٤ ، ص ٤٧٤ .

(٣)- متفق على هذه الرواية من حديث أبي هريرة . واللفظ للبخاري . فتح الباري ، كتاب : أحاديث الأنبياء (٦٠) ، باب خلق آدم وذريته (١) ، ح:٣٣٢٧ ، جـ٦ ، ص٣٦٢ . وانظر شرح النووي على مسلم ، كتاب الجنة؛جـ١٧ ، ص ١٧١-١٧٢ . وصحح النووي في (خلق) كلا الوجهين : خَلْق- خُلُق ، جـ١٧،ص١٧٢ . وابن حجر رجّح الأول . فتح الباري:جـ٦،ص٣٦٧ . وفائدة هذا الحديث أن كل المؤمنين في الجنة يكونون على هذا الطول . ويوجد حديث يثبت أن آدم خلق على ستين ذراعاً ، وأن الخلق لم يزل ينقص إلى الآن، وأن المؤمنين يدخلون الجنة كذلك . انظر فتح الباري:جـ٦،ص ٣٦٢ . وانظر شرح النووي على مسلم:جـ١٧،ص ١٧٨ .

وقد سبق في الرواية المشابهة شرح بعض الغريب[1].

(الألنجوج : تفسير للألوّة ، وهو العود الـذي يتبخر بـه وهـو عـود الطيـب ، كمـا شرح في الحديث)[2].

* وقول الرسول صلى ا لله عليه وسلم :

((يدخل أهل الجنّة الجنّة جرداً مرداً مكحلين أبناء ثلاثين أو ثلاثٍ وثلاثين سنة.))[3].

الجُرُدُ : جمع الأجرد ، وهو من خلا جسمه من الشعر [4].

المُرْدُ : جمع الأمرد ، يقال : مرد الغلام مرداً فهو أمرد ، إذا طرّ شـاربه وبلـغ خـروج لحيته و لم تبد [5].

* وقول الرسول صلى ا لله عليه وسلم :

((ينادي منادٍ : إن لكم أن تصحّوا فلا تسقموا أبداً ، وإن لكم أن تحيوا فلا تموتوا أبداً، وإن لكم أن تشبّوا فلا تهرموا أبداً ،وإن لكم أن تنعموا فلا تبتئسوا أبداً...)) الحديث[6].

فأهل الجنة أحياء دوماً ، أصحّاء الأجساد شبّانٌ منعّمون دواماً .

---

(١)- انظر ص : ٦٩٦-٦٩٧ .

(٢)- انظر فتح الباري:جـ٦،ص ٣٦٧ .

(٣)- رواه الترمذي عن معاذ بن جبل . وقال : هذا حديث حسن غريب . عارضة الأحوذي:أبواب صفـة الجنة ، باب : ماجاء في سن أهل الجنة ، جـ١٠ ص ١٤ . وروى نحوه عن أبي هريرة عـن النبي صلـى ا لله عليه وسلم أنه قال : ((أهل الجنة جردٌ مردٌ كحل لايفنى شبابهم ولاتبلى ثيـابهم)):أبـواب صفـة الجنـة ، باب ما جاء في صفة ثياب أهل الجنة ، جـ١٠،ص ١١ . وقال عن الحديث : إنه حسـن غريـب . وصحـح الألباني حديث معاذ في صحيح الجامع ، ح: ٨٠٧٢ ، جـ٢ ، ص ١٣٤١ . وأشار في التخريج إلى حديث أبي هريرة . وفي مشكاة المصابيح:جـ٣،ص ٩٠-٩١ ، ح: ٥٦٣٨-٥٦٣٩ : اعتـبر الألبـاني أن الحديثـين يقوّي بعضهما بعضاً ويصلان إلى درجة الحسن .

(٤)- المعجم الوسيط،مادة (جرد) .

(٥)- المعجم الوسيط،مادة (مرد) .

(٦)- رواه مسلم عن أبي سعيد الخدري وأبي هريرة رضي ا لله عنهما ، وقد سبق تخريـج الحديـث . انظـر ص: ٦٧٢ ، هامش : (١) .

* ما جاء في أجوبة الرسول صلى ا لله عليه وسلم لرجل من اليهود قال له :

[أتزعم أنّ أهل الجنة يأكلون ويشربون ؟ . قال : ((إي والذي نفسي بيده ، إن الرجل منهم ليعطى قوّة مائة رجل في الأكل والشرب والجماع والشهوة)) فقال الرجل : فإن الذي يأكل ويشرب تكون له الحاجة ، وليس في الجنة أذىً ، فقال له صلى ا لله عليه وسلم : ((حاجة أحدهم رشح يفيض من جلده فإذا بطنه قد ضمر .))][1].

هذه النصوص التي سبق ذكرها تشتمل على عدّة أوصاف حسنة لأهل دار النعيم لاتنطبق إلاّ على الأجساد المادّيّة .

وبعد :

فإن الذي سبق استعراضه والنظر في دلالاته من نصوص القرآن والسنة قد بلغ حدّاً لايمكن بعده لمؤمن إيماناً صحيحاً أن يدّعي أنّه لايوجد يوم الدين نعيم مادّيٌّ في دار الثواب، فدلالاتُ الجمّ الغفير منها دلالاتٌ قطعيّةٌ ، ومعظم أفرادها قطعيّ الثبوت ، وهي قطعيّة الدّلالة ، واللّجوء إلى التأويل تحريف وإفساد وإخراج للألفاظ عن معانيها إلى معانٍ لا علاقة لها بها ، كما سبق بيانه في الأثناء .

القسم الثاني : من صور العذاب الأخروي :

ينقسم الجزاء بالعقاب يوم الدين إلى نفسيّ تحس به المشاعر النفسيّة الباطنة ، ومادّيّ جسديّ تحسّ به الجوارح الظاهرةُ ، وينتقل عن طريقها إلى مراكز الحسّ في الباطن .

---

(١)- رواه النسائي عن زيد بن أرقم . انظر تفسير النسائي ، حققه وعلق عليه وخرج أحاديثه: صبري بن عبدالخالق الشافعي ، وسيد بن عباس الجليمي ، سورة (الزخرف) قوله تعالى : ﴿ **وفيها ما تشتهيه الأنفس وتلذُّ الأعين** ﴾،ح:٤٩٨ ، جـ٢،ص ٢٧٣-٢٧٤ . والحديث صححه المحققان ، وقالا : وإسناده صحيح ، ورجاله رجال الشيخين سوى ثمامة بن عقبة المحلّمي ، وهو ثقة ، وقد صرح بالسماع من زيد عند الدارمي وأحمد . وكذا صحّحه ابن القيم في:حادي الأرواح،ص١٧٣ . ورواية أحمد في المسند : جـ٤، ص٣٦٧ ، ٣٧١ . والدارمي في السنن : في الرقاق (٢٠) ، باب : في أهل الجنة ونعيمها (١٠٤) ، ح:٢٧٢١ ، جـ ٢ ، ص ٧٩١ .

أ : العقاب النفسي الذي تحسّ به المشاعر النفسية الباطنة .

أنواع الآلام ومشاعر العذاب النفسي التي تشعر بها النفس منبعثةً من أعماقها كثيرة ، وقد دلّتنا النصوص على طائفةٍ منها ، وفيما يلي بعض بيان عنها :

(١) الشقاوة بالمشاعر التي تحدث في النفس من أثر سخط ا لله ومقته وغضبه ولعنته :

إن أعظم مشاعر شقاء مؤلمة لنفوس المعذّبين يوم الدّين ما يجدونه فيها من أثر سخط ا لله وغضبه عليهم ، ومقته وطرده لهم من مجالات رحمته الواسعة ، باعتبارها عقوبات مباشرات من العزيز الجبار [(١)] .

يضاف إلى هذا العذاب المباشر ما يلزم عن الغضب والمقت من عقوبات أخرى ماديّةٍ ونفسية .

* قال ا لله عز وجل :

﴿ **إن الذين كفروا ينادون لمقت ا لله أكبر من مقتكم أنفسكم إذ تدعون إلى الإيمان فتكفرون** (١٠) ﴾ غافر .

والمقت : أشد البغض [(٢)] .

هذه الآية تذكر نوعين من المقت يشعر بهما الذين كفروا يوم الدين :

الأول : مقتهم لأنفسهم إذ أوردتهم موارد العذاب الأليم بما اختاروه في الحياة الدنيا من كفر ، ومقتهم لأنفسهم هو من العذاب النفسي .

الثاني : مقت ا لله لهم ، وهم يشعرون في أنفسهم بآلام هذا المقت وآثاره في أنفسهم يوم الدين ، وقد يشعرون ببعض آثاره في الحياة الدنيا ضيقاً في النفس وكدراً وقلقاً وحرماناً من الأمن وهم لايعلمون سبب ما يشعرون به .

* وقال ا لله عزّ وجلّ :

﴿ **ويعذب المنافقين والمنافقات والمشركين والمشركات الظانين با لله ظنّ السّوء**

---

(١)- انظر اليوم الآخر بين اليهودية والمسيحية والإسلام : ص ٣٥٤ .

(٢)- انظر تفسير فتح القدير : جـ٤ ، ص ٤٨٤ .

عليهم دائرة السّوء وغضب ا لله عليهم ولعنهم وأعدّ لهم جهنّم وساءت مصيراً(٦)﴾الفتح .

ومن غضب ا لله عليه انقطع عنه حبل مشاعر السعادة النفسية الداخليّة ، وصارت تتوارد على نفسه مشاعر معذّبة لها من الكدر والقلق والحرمان ، وهذا يكون في الحياة الدنيا ، ولعذاب الآخرة أشدّ .

* وقال ا لله عز وجل :

﴿ ترى كثيراً منهم يتولّون الذين كفروا لبئس ما قدّمت لهم أنفسهم أن سخط ا لله عليهم وفي العذاب هم خالدون (٨٠) ﴾ المائدة .

وتأثير سخط ا لله من جنس تأثير مقت ا لله وغضبه .

* وقال رسول ا لله صلى ا لله عليه وسلم :

((إنّ ا لله يدني المؤمن فيضع عليه كنفه ويستره ، فيقول : أتعرف ذنب كذا ؟ أتعرف ذنب كذا ؟ فيقول : نعم أي ربّ ، حتى إذا قرّره بذنوبه ورأى في نفسه أنّه هلك قال : سترتها عليك في الدّنيا ، وأنا أغفرها لك اليوم ، فيعطى كتاب حسناته . وأما الكافرون والمنافقون فيقول الأشهادُ هؤلاء الّذين كذبوا على ربهم ، ألا لعنة ا لله على الظّالمين))[1].

إنهم بهذا التّشهير يوم الحساب يشعرون بمهانة وذلّة وخزيٍ وصغارٍ في نفوسهم ، وهي ذوات آلام نفسية بالغة .

* وقال الرسول صلى ا لله عليه وسلم :

(١)- متفق عليه من حديث ابن عمر رضي ا لله عنهما . واللفظ للبخاري . فتح الباري : كتاب المظالم (٤٦) ، باب : قول ا لله تعالى : ﴿ **ألا لعنة ا لله على الظالمين** ﴾ (٢) ، ح:٢٤٤١ ، جـ٥ ، ص٩٦. (وانظر جـ٨ ، ص٣٥٣ ، ح: ٤٦٨٥ ، كتاب التفسير (٦٥) ، سورة هود (١١) ، باب(٤) ﴿ **ويقول الأشهاد....الظالمين**﴾).وانظر شرح النووي على مسلم ، كتاب التوبة ، باب : سعة رحمة ا لله تعالى على المؤمنين ، وفداء كلّ مسلم بكافرٍ من النار ، جـ١٧ ، ص٨٦-٨٧ ، (ح: ٥٢ حسب المعجم) .

((من اقتطع مال امرئٍ مسلم بيمين كاذبةٍ لقي الله وهو عليه غضبان))[1].

ولا يخفى مالتأثير غضب الله عليه من مشاعر آلام يشعر بها في نفسه يوم لقائه .

(٢) الشقاوة بمشاعر الكراهية والبغض الّتي يحسّ بها أهل النار بعضهم لبعض :

إذا التقى أهل النار في النار كره فيها بعضهم بعضاً ، وأبغض فيها بعضهم بعضاً ، وعادى فيها بعضهم بعضاً ، ولو كانوا في الدنيا أخِلاّء ، وهذا يجعلهم يحسّون في نفوسهم بمشاعر مشقية لها مؤلمة ، إذ يضطرّون فيها أن يتعايشوا مع أعدائهم ، وأن يتخاصموا فيما بينهم .

هذه المشاعر تبيّنها عدّة نصوص ، منها ما يلي :

* قول الله عزّوجلّ :

﴿ هذا وإنّ للطّاغين لشرّ مآب (٥٥) جهنّم يصلونها فبئس المهاد (٥٦) هذا فليذوقوه حميمٌ وغسّاقٌ (٥٧) وآخر من شكْله أزواجٌ (٥٨) هذا فوجٌ مقتحمٌ معكم لا مرحباً بهم إنّهم صالوا النّار (٥٩) قالوا : بل أنتم لا مرحباً بكم أنتم قدّمتموه لنا فبئس القرار (٦٠) قالوا : ربّنا من قدّم لنا هذا فزده عذاباً ضعفاً في النّار (٦١) وقالوا : مالنا لا نرى رجالاً كنّا نعدّهم من الأشرار (٦٢) أتّخذناهم سخريّاً أم زاغت عنهم الأبصار (٦٣) إنّ ذلك لحقّ تخاصم أهل النّار (٦٤) ﴾ ص .

* وقول الله عزّوجلّ :

---

(١)- متفق عليه من حديث عبدالله بن مسعود . واللفظ للبخاري . فتح الباري:كتاب التوحيد (٩٧)، باب قول الله تعالى : ﴿ **وجوة يومئذٍ ناضرة إلى ربّها ناظرة** ﴾ (٢٤)،ح: ٧٤٤٥،جـ١٣،ص٤٢٣ . وللحديث عنده بقيّة ، وهي أنّ عبدالله بن مسعود قال : [ثمّ قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم مصداقه من كتاب الله جلّ ذكره : ﴿ **إنّ الذين يشترون بعهد الله وأيمانهم ثمناً قليلاً أولئك لاخلاق لهم في الآخرة ولايكلمهم...** ﴾] الآية (٧٧-آل عمران). وانظر شرح النووي على مسلم : كتاب الإيمان ، باب: وعيد من اقتطع حقّ مسلم بيمين فاجرةٍ بالنار ، جـ٢ ، ص ١٥٧-١٥٩ ، عدة روايات ، (ح: ٢٢٠-٢٢٢ حسب المعجم) .

﴿ قال : ادخلوا في أمم قد خلت من قبلكم من الجنّ والإنس في النّار كلّما دخلت أمّةٌ لعنت أختها حتّى إذا ادّاركوا فيها جميعاً قالت أخراهم لأولاهم ربّنا هؤلاء أضلّونا فآتهم عذاباً ضعفاً من النّار قال : لكلٍّ ضعفٌ ولكن لاتعلمون (٣٨) ﴾ الأعراف.

* وقول ا لله عزّوجلّ :

﴿ومن الناس من يتخذ من دون ا لله أنداداً يحبّونهم كحبّ ا للهِ والّذين آمنوا أشدّ حبّاً لله ولو يرى الّذين ظلموا إذ يرون العذاب أنّ القوّة لله جميعاً وأنّ ا لله شديد العذاب (١٦٥) **إذ تبرّأ الّذين اتّبِعُوا من الّذين اتّبَعُوا ورأوا العذاب وتقطعت بهم الأسباب** (١٦٦) **وقال الّذين اتّبعوا لو أنّ لنا كرّة فنتبرّأ منهم كما تبرؤوا منّا كذلك يريهم ا لله أعمالهم حسرات عليهم وماهم بخارجين من النّار** (١٦٧) ﴾ البقرة .

إلى نصوص أخرى .

ومما لاشكّ فيه أنّ ماورد في هذه النصوص من التخاصم والتلاعن وعدم الترحيب والدُّعاء بزيادة العذاب من بعض الكافرين لبعضهم في دار العذاب يدلُّ على مبلغ ما بينهم من العداء والبغضاء والكراهية ، وهي أمورٌ تحدثُ في نفوسهم أنواعاً من العذاب الداخليّ كما سبق بيانه [(١)].

(٣) مشاعر العذاب النفسيّ بالحجب عن ا لله والحرمان من نظر ا لله إليهم ومكالمته لهم:

وممّا يذوقه المعذّبون يوم الدّين من عذاب نفسيٍّ شديدٍ شعورهم بأنّهم محجوبون عن ا لله مطرودون من رحمته ، محرومون من نظر ا لله إليهم نظر مودّةٍ ورحمة ، ومن مكالمة ا لله لهم إعراضاً عنهم وإبعاداً وإهانة وتعذيباً .

وقد جاء في بيان هذا النوع من العذاب النفسيّ عدّة نصوص ، منها :

* قول ا لله عزّوجلّ :

---

(١)- انظر : اليوم الآخر بين اليهودية والمسيحية والإسلام ، ص: ٣٥٤-٣٥٦ . وأهوال القيامة كما يصوّرها الكتاب والسنة ، لـ: عبدالملك علي الكليب . ص: ١٣٢-١٣٦ .

﴿كلاّ إنّهم عن ربهم يومئذٍ لمحجوبون (١٥) ثمّ إنّهم لصالوا الجحيم (١٦)﴾ المطففين

قال ابن قيم الجوزية :

(ولو لم يكن احتجابه سبحانه عن عبده أشدّ أنواع العذاب عليه لم يتوعّد به أعداءه كما قال تعالى : ((وذكر الآية ...)) فأخبر أنّ لهم عذابين :

أحدهما: عذاب الحجاب عنه .**والثاني** : صليُ الجحيم . وأحد العذابين أشدُّ من الآخر).

وذكر رحمه الله الأدلّة على كون رؤية الله تعالى هي أحبُّ أنواع النعيم ، وقد سبق ذكرها ، وكأنّه يستدلُّ بها على أنّ العذاب بالحجب المقابل للنّعيم بالرّؤية هو من أشدُّ أنواع العذاب (1).

* وقول الله عزّوجلّ :

﴿إنّ الّذين يشترون بعهد الله وأيمانهم ثمناً قليلاً أولئك لا خلاق لهم في الآخرة ولا يكلّمهم الله ولا ينظر إليهم يوم القيامة ولا يزكيهم ولهم عذابٌ أليمٌ (٧٧)﴾ آل عمران

* وقول الرسول صلى الله عليه وسلم : ((ثلاثةٌ لايكلّمهم الله يوم القيامة ولا ينظر إليهم : رجلٌ حلف على سلعةٍ : لقد أعطى بها أكثر ممّا أعطي وهو كاذب . ورجلٌ حلف على يمينٍ كاذبةٍ بعد العصر ليقتطع بها مال امرئٍ مسلم . ورجلٌ منع فضل ماءٍ ، فيقول الله يوم القيامة : اليوم أمنعك فضلي كما منعت فضل ما لم تعمل يداك))(2).

---

(١)- انظر : مفتاح دار السعادة ، جـ: ٢ ، ص: ١٢٣-١٢٤ . و: طريق الهجرتين . ص: ١٠٢ . وقد صرح ابن رجب الحنبلي بأن أعظم عذاب أهل النار هو حجابهم عن الله عزّوجلّ ، وإبعادهم عنه ، وإعراضه عنهم ، كما أن رضوان الله على أهل الجنة أفضل من كل نعيم فيها . انظر : التخويف من النار والتعريف بحال دار البوار ، للحافظ أبي الفرج زين الدين عبدالرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي البغدادي الدمشقي (٧٣٦ - ٧٩٥ هـ) . ص: ١٤٣ .

(٢)- متفق عليه من حديث أبي هريرة رضي الله عنه . واللفظ للبخاري . فتح الباري : كتاب التوحيد (٩٧) ، باب : قول الله تعالى : ﴿ وجوه يومئذٍ ناضرة ، إلى ربها ناظرة ﴾ (٢٤) ، ح: ٧٤٤٦ ، جـ:١٣، ص: ٤٢٣-٤٢٤ . وانظر : شرح النووي على مسلم : كتاب الإيمان ، باب : بيان غلظ تحريم إسبال الإزار ... وبيان الثلاثة الذين لايكلمهم الله ... ، جـ : ٢ ، ص: ١١٥-١١٧ ، (ح : ١٧٣-١٧٤ حسب المعجم) .

فمثل هذا الوعيد والتهديد بعدم كلام الله سبحانه وعدم نظره نظر رحمة [1] ، إلى من يرتكب الجرائم الواردة في الحديث يدلّ على أنهم يعانون بسبب ذلك عذاباً نفسيّاً عظيماً، مع ماقد يرافقه أو يلزم عنه من عذاب جسديٍّ مادّي[2].

(٤) العذابُ النفسيّ بمشاعر الخزي والعار والذلّة والمهانة والحقارة :

ومما يذوقه المعذبون يوم الدّين من عذاب نفسيّ شديد ، ما يذوقونه من مشاعر الخزي والعار والذّلة والمهانة والحقارة ، في موقف الحساب وفي دار العذاب ، ولاسيما الّذين كانوا في الحياة الدُّنيا ذوي مُلكٍ وسلطان وجبروتٍ في الأرض ، فصاروا يوم الدين إلى حضيض الخزي والعار ، والذّلة والمهانة والصغار .

وقد دلّ على هذا النوع من العذاب عدّة نصوص ، منها :

* قول الله عزّوجلّ :

﴿ **... سيصيب الّذين أجرموا صغار عند الله وعذابٌ شديدٌ بما كانوا يمكرون**(١٢٤)﴾ الأنعام .

صغار : أي : ذلٌّ وهوان [3].

* وقول الله عزّوجلّ :

﴿ **ثمّ يوم القيامة يخزيهم ويقول : أين شركائي الّذين كنتم تشاقّون فيهم قال الّذين أوتوا العلم : إنّ الخزي اليوم والسّوء على الكافرين** (٢٧) ﴾ النحل .

والخزي : الفضيحة والمهانة [4].

* وقول الله عزّوجلّ :

﴿ **من كان يريد العاجلة عجّلنا له فيها ما نشاء لمن نريد ثمّ جعلنا له جهنّم يصلاها مذموماً مدحوراً** (١٨) ﴾ الإسراء .

---

(١)- انظر : تفسير ابن كثير ، جـ١ ، ص: ٣٧٥ .

(٢)- انظر : اليوم الآخر بين اليهودية والمسيحية والإسلام . ص: ٣٥٨ .

(٣)- انظر : تفسير ابن كثير . جـ٢ ، ص: ١٧٤ . وتفسير فتح القدير . جـ٢ ، ص: ١٥٩ .

(٤)- انظر : تفسير ابن كثير . جـ: ٢ ، ص: ٥٦٧ . وتفسير التحرير والتنوير . جـ١٤ ، ص: ١٣٦ .

مذموماً : مذكوراً بمعايبه .

مدحوراً : مطروداً مبعداً مقصيّاً حقيراً ذليلاً مهاناً [1] .

* وقول الله عزّوجلّ :

﴿ **وقال ربّكم ادعوني أستجب لكم إنّ الّذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنّم داخرين** (٦٠) ﴾ غافر .

داخرين : صاغرين حقيرين [2] .

(٥) العذاب النفسي الذي تسببه السخرية والاستهزاء :

يتعرض المجرمون يوم الدين للعقاب بالسخرية والاستهزاء والضّحك منهم ، جزاء ماكانوا يفعلون بالمؤمنين .

ولاشكّ أنّ هذا العقاب الذي يوجّه لهم يجعلهم يشعرون في نفوسهم بمشاعر شديدة الإيلام لها ، وهو عذاب معنويّ نفسيّ [3] .

وقد دلّ على هذا النوع من العذاب النفسيّ عدّة نصوص منها :

* قول الله عزّ وجلّ :

﴿ **فاليوم الذين آمنوا من الكفّار يضحكون** (٣٤) **على الأرائك ينظرون** (٣٥) **هل ثوّب الكفّار ما كانوا يفعلون** (٣٦) ﴾ المطففين .

* وقول الله عزّ وجلّ :

﴿**خذوهُ فاعتلوهُ إلى سواء الجحيم**(٤٧) **ثمّ صبّوا فوق رأسه من عذاب الحميم**(٤٨) **ذق إنّك أنت العزيز الكريم** (٤٩) ﴾ الدخان .

---

(١)- انظر : تفسير ابن كثير : جـ٣ ، ص: ٣٣ . وتفسير التحرير والتنوير : جـ١٥ ، ص: ٦٠ .

(٢)- انظر :تفسير ابن كثير :جـ٤ ، ص: ٨٦ . واليوم الآخر بين اليهودية والمسيحية والإسلام.ص:٣٥٣.

(٣)- ولأجل هذا حرّم الله عزّ وجلّ على المؤمنين أن يسخر بعضهم من بعض فقال تعالى : ﴿ **يا أيها الذين آمنوا لا يسخر قومٌ من قومٍ عسى أن يكونوا خيراً منهم ولا نساءٌ من نساءٍ عسى أن يكنّ خيراً منهنّ** ..(١١) ﴾الحجرات.

﴿ **ذق إنّك أنت العزيز الكريم** ﴾ : هذه العبارة من أبلغ صور السخرية والتهكم ، إذ استخدمت فيها ألفاظ التكريم للدّلالة على بالغ الإهانة والسخرية والاستهزاء ، لما فيها من تذكير بما كان فيه في الدنيا ، وما صار إليه يوم الدين .

(٦) العذاب النفسي بما يحس به الظالمون يوم الدين من الحسرة والأسى والندامة ونحوها :

من الطبيعي أن يحسّ الظالمون يوم الدين في نفوسهم بمشاعر الحسرة والأسى والندامة ونحوها حين يلاقون جزاءهم عذاباً أليماً ، وحين يرون ما يلاقيه أهل الإيمان والعمل الصالح من نعيم عظيم خالد .

فهم يتحسّرون ويحزنون ويندمون إذ لم يتبعوا داعي الله ، بل اتبعوا شهواتهم وأهواءهم .

وهذه المشاعر المؤلمة لهم في نفوسهم هي من أنواع عقابهم النفسي يوم الدّين(١) .

دلّ على هذا النوع من العذاب النفسي نصوص متعدّدة من القرآن والسنة :

* فمن النصوص القرآنية ما يلي :

* قول الله عزّ وجلّ :

﴿ **ويوم يعض الظالم على يديه يقول : ياليتني اتّخذت مع الرسول سبيلاً** (٢٧) **يا ويلتى ليتني لم أتخذ فلاناً خليلاً** (٢٨) **لقد أضلني عن الذكر بعد إذ جاءني وكان الشيطان للإنسان خذولاً** (٢٩) ﴾ الفرقان .

إن العضّ على اليدين يدلّ على ما يعانيه الظالم من آلام الندم والحزن والحسرة ، بسبب ما جنى على نفسه في الحياة الدنيا .

* وقول الله عزّ وجلّ :

﴿ **قد خسر الذين كذّبوا بلقاء الله حتى إذا جاءتهم السّاعة بغتةً قالوا : ياحسرتنا على ما فرّطنا فيها وهم يحملون أوزارهم على ظهورهم ألا ساء ما يزرون**(٣١) ﴾الأنعام.

---

(١)- انظر اليوم الآخر بين اليهودية والمسيحية والإسلام ص٣٥٣-٣٥٤ . وأهوال القيامة كما يصوّرها الكتاب والسنة ص ١٣٦-١٣٧ .

* وقول ا لله عزّ وجلّ :

﴿إذ تبرّأ الذين اتّبعوا من الذين اتّبعوا ورأوا العذاب وتقطّعت بهم الأسباب(١٦٦) وقال الذين اتّبعوا لو أنّ لنا كرّةً فنتبرّأ منهم كما تبرّؤوا منّا كذلك يريهم ا لله أعمالهم حسراتٍ عليهم وما هم بخارجين من النار (١٦٧) ﴾ البقرة .

* وقول ا لله تعالى مبيّناً أنّ من أسماء يوم الدّين أنّه يوم الحسرة ، لما يكون فيه من مشاعر الحسرات التي يحسّ بها الظالمون على ما فرّطوا في جنب ا لله :

﴿ وأنذرهم يوم الحسرة إذ قُضي الأمر وهم في غفلةٍ وهم لايؤمنون (٣٩)﴾ مريم .

* وقول ا لله عزّ وجلّ :

﴿ ... وأسرّوا النّدامة لمّا رأوا العذاب وجعلنا الأغلال في أعناق الذين كفروا هل يجزون إلاّ ما كانوا يعملون (٣٣) ﴾ سبأ .

ومن النصوص الحديثية ما يلي :

* قول الرسول صلى ا لله عليه وسلم :

((لا يدخل أحدٌ الجنّة إلاّ أُري مقعده من النّار لو أساء ليزداد شكراً ، ولا يدخل النّار أحدٌ إلاّ أُري مقعده من الجنّة لو أحسن ، ليكون عليه حسرة))(١) .

مثل هذه الحسرة في نفس من يعذّب في النار ، لاشكّ أنّها تزيده عذاباً فوق ماهو فيه من عذابٍ أليم .

* سبق الاستشهاد بالحديث الذي فيه ذبح الموت ، وما يحدث للكفّار عندما يرون ذبحه، وقد جاء في بعض رواياته قول الرسول صلى ا لله عليه وسلم :

((فيزداد أهل الجنّة فرحاً إلى فرحهم ، ويزداد أهل النار حزناً إلى حزنهم))(٢) .

وجاء في رواية أخرى :

---

(١)- رواه البخاري عن أبي هريرة رضي ا لله عنه . فتح الباري : كتاب الرقاق (٨١) ، باب : صفة الجنة والنار (٥١) ، ح: ٦٥٦٩ ، جـ١١ ، ص ٤١٨ .

(٢)- متفق على هذه الرواية من حديث عبدا لله بن عمر رضي ا لله عنهما . وقد سبق تخريجها،انظر ص: ٦٧٠ ، هامش : (٣) .

((فلو أنّ أحداً مات فرحاً لمات أهل الجنّة ، ولو أنّ أحداً مات حزناً لمات أهل النّار))[1] .

وفي كلام الرّسول هذا أحسن بيان دالٍ على عظم الإحساس بالحزن الذي يشعربه الكافر في دار العقاب ، إذ يتيقّن أنّه سيخلد فيما هو فيه من عذاب أليم .

هذا ما أحصيته من عذاب نفسيّ من خلال تتبّع النصوص ، وربّما توجد أنواع أخرى يمكن استنباطها من النصوص لم أتنبّه إليها .

أسأل الله أن يعيذنا من كلّ أنواع العذاب النفسي والجسدي .

ب : العقاب الذي تُحِسُّ به الجوارح الظاهرة .

توجد نصوص كثيرة في القرآن والسنة دالّةٌ على العذاب الجسدي الذي تحسّ به جوارح مستحقي العذاب يوم الدين ، وعن طريقها ينتقل إلى مراكز الحسّ في بواطنهم ، وهو عذابٌ ذو أنواع وأصناف مختلفة .

وأعرض هنا طائفة من هذه النصوص مفصّلةً بحسب مكان التعذيب وأنواعه وأصنافه وأدواته .

(١) ما يتعلّق بالوصف العام لدار العذاب يوم الدين :

لقد أعدّ الله عزّ وجلّ لتعذيب المجرمين والظالمين والعصاة داراً يعذّبون فيها يوم الدّين، جزاء ما اقترفوه في الحياة الدنيا ، كما أعدّ للمتقين داراً ينعّمون فيها خالدين .

ولدار العذاب أسماءٌ عديدة وردت في القرآن والسنة ، منها : النار – جهنم – سقر .

وقد وردت نصوص عدة تبين وصف هذه الدار ومن هذه النصوص :

* قول الله عزّ وجلّ :

﴿ **وإنّ جهنّم لموعدهم أجمعين** (٤٣) **لها سبعة أبوابٍ لكلّ بابٍ منهم جزءٌ مقسوم**(٤٤) ﴾ الحجر .

---

(١)- رواها الترمذي عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه . وقد سبق تخريجها . انظر ص : ٦٧١ ، هامش : (٢) .

* وقول الله عزّ وجلّ :

﴿ **قيل ادخلوا أبواب جهنّم خالدين فيها فبئس مثوى المتكبّرين** (٧٢) ﴾ الزمر .

فجهنّم ذات أبواب يدخل منها الذين قضي عليهم بالعذاب فيها ، ثم إذا استقرّوا فيها أُغلقت عليهم ، كما قال الله تعالى :

﴿ **إنّها عليهم مؤصدةٌ** (٨) **في عمدٍ ممدّدةٍ** (٩) ﴾ الهمزة .

مؤصدة : أي : مغلقة الأبواب [1].

* وقول الله عزّ وجلّ :

﴿ **وأصحاب الشمال ما أصحاب الشمال** (٤١) **في سموم وحميم** (٤٢) **وظلّ من يحموم** (٤٣) **لا باردٍ ولا كريم** (٤٤) ﴾ الواقعة .

والسّموم : هو ما اشتدت حرارته من الهواء والريح .

والحميم : الماء الحارّ .

ويحموم : هو الدخان الأسود ، وهذا الدخان الأسود يعطي ظلاًّ لكنّ ظله لايقي من حرّ النار ، بل هو كريه شديد الحرارة [2].

* وقول الله عزّ وجلّ :

﴿ **انطلقوا إلى ماكنتم به تكذبون** (٢٩) **انطلقوا إلى ظلّ ذي ثلاث شعب** (٣٠) **لاظليل ولايغني من اللّهب** (٣١) **إنّها ترمي بشررٍ كالقصر** (٣٢) **كأنّه جمالاتٌ صفرٌ** (٣٣) **ويل يومئذٍ للمكذّبين** (٣٤) ﴾ المرسلات .

جاء في هذا النص وصف شرر نار جهنّم ، وأنّه عظيم جدّاً ، إذ جاء وصف عظمه بالقصر مرّةً ، وبالجمالات الصُّفْرِ مرّةً أخرى .

والجمالات : جمع جمالة ، وهو اسم جمع طائفة الجمال [3].

---

(١)- انظر تفسير ابن كثير: جـ٤،ص٥١٤-٥١٥ ، ٥٤٨ .

(٢)- انظر تفسير ابن كثير: جـ٤،ص ٢٩٤ . وتفسير التحرير والتنوير: جـ٢٧،ص ٣٠٤-٣٠٥ .

(٣)- انظر تفسير التحرير والتنوير: جـ٢٩،ص ٤٣٧ .

* وقول الله عز وجل في وصف شدّة حرّ نار جهنم :

﴿ **هل أتاك حديث الغاشية (١) وجوهٌ يومئذٍ خاشعةٌ (٢) عاملةٌ ناصبةٌ (٣) تصلى ناراً حاميةً (٤)** ﴾ الغاشية .

حامية : أي شديدة الحرارة [١].

* وقول الله عزّ وجلّ أيضاً :

﴿ **... وقالوا:لاتنفروا في الحرّ قل : نار جهنّم أشدّ حرّاً لو كانوا يفقهون(٨١)**﴾التوبة .

* وقول الله عزّ وجلّ يصف إحاطة جهنّم بالكافرين :

﴿ **يستعجلونك بالعذاب وإنّ جهنّم لمحيطةٌ بالكافرين (٥٤) يوم يغشاهم العذاب من فوقهم ومن تحت أرجلهم ويقول ذوقوا ماكنتم تعملون (٥٥)** ﴾ العنكبوت .

* وقول الله عزّ وجلّ أيضاً :

﴿**لهم من جهنّم مهادٌ ومن فوقهم غواشٍ وكذلك نجزي الظّالمين(٤١)**﴾ الأعراف .

والمهاد : الفُرُش .

والغواش : اللّحف [٢]، وبئس الفراش واللّحاف [٣].

* قول الرسول صلى الله عليه وسلم في وصف شدّة حرّ جهنّم :

[((ناركم جزءٌ من سبعين جزءاً من نار جهنم)) : قيل يا رسول الله . إن كانت لكافيةً ! قال :((فضّلت عليها بتسعةٍ وستّين جزءاً كلّهنّ مثل حرّها))] [٤].

---

(١)- انظر تفسير ابن كثير: جـ٤،ص ٥٠٢ .

(٢)- انظر تفسير ابن كثير: جـ٢،ص ٢١٤ .

(٣)- انظر اليوم الآخر بين اليهودية والمسيحية والإسلام:ص٣٥٠-٣٥١ .

(٤)- متفق عليه من حديث أبي هريرة ، واللفظ للبخاري . فتح الباري : كتاب بدء الخلق (٥٩) ، باب: صفة النار ، وأنها مخلوقة (١٠) ،ح:٣٢٦٥ ، جـ٦ ، ص٣٣٠ . وانظر شرح النووي على مسلم ، كتاب الجنة ، باب: جهنّم أعاذنا الله منها ، جـ١٧ ، ص ١٧٩ .

* وقول الرسول صلى الله عليه وسلم في وصف عظم جهنّم :

((يؤتى بجهنّم يومئذٍ لها سبعون ألف زمامٍ ، مع كلّ زمامٍ سبعون ألف ملكٍ يجرّونها)) [1] .

* وقال أبو هريرة :

[كنّا مع رسول الله صلى الله عليه وسلّم إذ سمع وجبةً ، فقال : ((أتدرون ما هذا؟)) . قال : قلنا : الله ورسوله أعلم .قال : ((هذا حجرٌ رمي به في النار منذ سبعين خريفاً فهو يهوي في النّار ، الآن حتّى انتهى إلى قعرها))] [2] .

فدل هذا الحديث على عظم سعتها .

وأكتفي بهذه النصوص للدّلالة على أن دار العذاب يوم الدين دارٌ مادّية ، والنصوص قاطعة الدلالة على هذه الحقيقة .

(٢) ما يتعلق بلباس أهل دار العذاب يوم الدين :

لقد ورد في النصوص أن أهل النار يلبسون ثياباً تلائم حالهم ، وتكون هي في ذاتها جزءاً من عذابهم المادّي الذي يحسّون به في أجسادهم ، وعن طريقها ينتقل إلى مراكز إحساسهم في الباطن .

ومن هذه النصوص ما يلي :

* قول الله عزّ وجلّ :

﴿ **وترى المجرمين يومئذٍ مقرّنين في الأصفاد** (٤٩) **سرابيلهم من قطرانٍ وتغشى وجوههم النّار** (٥٠) ﴾ إبراهيم .

والسرابيل : جمع سربال : وهو الثوب [3] .

---

(١)- رواه مسلم عن عبدالله بن مسعود رضي الله عنه . شرح النووي على مسلم:كتاب الجنة ، باب جهنم،جـ١٧،ص ١٧٨-١٧٩ .

(٢)- رواه مسلم،شرح النووي على مسلم:كتاب الجنة ، باب : جهنم،جـ١٧،ص ١٧٩ .

(٣)- انظر: تفسير ابن كثير: جـ٢،ص٥٤٥ . ومختار القاموس ، مادة (سربل)،ص٢٩٥ .

والقطران : ما تطلى به الإبل[1] (وخصّ القطران لسرعة اشتعال النار فيه ولذعه ، مع نتن رائحته ، ووحشة لونه)[2].

وقيل : القطران هو النحاس المذاب الشديد الحرارة [3].

* وقول الله عزّ وجلّ :

﴿ **هذان خصمان اختصموا في ربّهم فالّذين كفروا قطّعت لهم ثياب من نارٍ يصبّ من فوق رؤوسهم الحميم** (١٩) ﴾ الحج .

هذه الآية غاية في الوضوح ، نعوذ با لله عزّ وجلّ من النار ومن ثيابها .

* وقول الرسول صلى الله عليه وسلم :

((النّائحة إذا لم تتب قبل موتها تقام يوم القيامة وعليها سربالٌ من قطران ، ودرعٌ من جربٍ))[4].

وفي رواية : ((...قطّع الله لها ثياباً من قطرانٍ ، ودرعاً من لهب النار))[5].

وظاهر أن هذه الثياب ثيابٌ مادّية ، إذ هي مصنوعة من أشياء مادّية تُحَسّ بالجوارح الظاهرة ، وهي تزيد لابسيها عذاباً فوق عذابهم .

(٣) ما يتعلق بطعام أهل النار وشرابهم :

جاء في النصوص وصفٌ لطعام أهل النار وشرابهم ، وهذا يدلُّ على أنهم يأكلون فيها ويشربون ، استجابةً لطلبهم الدّاخليّ إلى الطعام والشراب ، لكن ما يأكلونه فيملؤون

---

(١)- انظر: تفسير ابن كثير: جـ٢، ص٥٤٥ .

(٢)- يقظة أولى الاعتبار مّما ورد في ذكر النار وأصحاب النار ؛ صديق حسن خان، ص٦٩.

(٣)- انظر: تفسير ابن كثير: جـ٢، ص٥٤٥ .

(٤)- رواه مسلم عن أبي مالك الأشعري. شرح النووي على مسلم: كتاب الجنائز، جـ٦، ص٢٣٥-٢٣٦، (ح: ٢٩ حسب المعجم) .

(٥)- أخرجها ابن ماجة كذلك عن أبي مالك الأشعري . سنن ابن ماجة : كتاب الجنائز ، باب: في النهي عن النياحة (٥١) ، ح :١٥٨١ ، جـ١ ، ص٥٠٣-٥٠٤ . قال المحقق: في الزوائد : إسناده صحيح ورجاله ثقات .

منه بطونهم ، وما يشربونه ، يزيدهم عذاباً إلى عذابهم في جهنّم .

وفيما يلي عرض لطائفة من هذه النصوص :

* قول الله عزّ وجلّ بشأن بعض طعام أهل النار وشرابهم :

﴿ **أذلك خيرٌ نـزلاً أم شـجرة الزّقّـوم** (٦٢) **إنّـا جعلناهـا فتنـةً للظّـالمين** (٦٣) **إنّهـا شجرة تخرج في أصل الجحيم** (٦٤) **طلعها كأنّـه رؤوس الشّـياطين** (٦٥) **فإنّهم لآكلـون منها فمالئون منها البطون** (٦٦) **ثمّ إنّ لـهم عليها لشوباً من حميمٍ** (٦٧) **ثمّ إنّ مرجعهـم لإلى الجحيم** (٦٨) ﴾ الصافات .

﴿ **طلعها كأنّه رؤوس الشياطين** ﴾ (أي : ثمرهـا ومـا تحمله كأنّـه في تنـاهي قبحـه وشناعة منظره رؤوس الشياطين) [1].

﴿ **شوباً** ﴾ أي : خليطاً ﴿ **من حميم** ﴾ : أي : مـن مـاءٍ حـارّ ، فيختلط الحميـم في بطونهم مع الزّقّوم [2].

* وقول الله عزّوجلّ :

﴿ **إنّ شجرة الزّقّوم** (٤٣) **طعام الأثيـم** (٤٤) **كـالمهل يغلـي في البطـون** (٤٥) **كغلـي الحميم** (٤٦) ﴾ الدخان .

والمهل : عكر الزيت ، وقيل : النحاس المذاب [3].

* وقول الله عزّوجلّ :

﴿ **ثمّ إنّكم أيّها الضّالّون المكذّبون** (٥١) **لآكلون من شجر من زقُّوم** (٥٢) **فمالئون منها البطون** (٥٣) **فشـاربون عليـه مـن الحميـم** (٥٤) **فشـاربون شـرب الهيـم** (٥٥) **هـذا نزلـهم يوم الدّين** (٥٦) ﴾ الواقعة .

(**الـهيم** : جمع أهيم ، وهو البعير الّذي أصابه الهيام ، وهو داءٌ يصيـب الإبـل يورثها

---

(١)- تفسير فتح القدير ، جـ٤ ، ص: ٣٩٧ .

(٢)- انظر : تفسير فتح القدير ، جـ٤ ، ص: ٣٩٨ .

(٣)- انظر : تفسير ابن كثير ، جـ٤ ، ص: ١٤٥ . وتفسير فتح القدير ، جـ٤ ، ص: ٥٧٨ .

حمى في الأمعاء ، فلا تزال تشرب ولا تروى ، أي : شاربون من الحميم شـرباً لاينقطع ، فهو مستمرةٌ آلامه) [١].

﴿ **نزلـهم** ﴾ أي : ضيافتهم ، وهذا من باب التهكّم [٢].

فدلت هذه النصوص على أنّ الفجّار يأكلون من هذا الشـجر الكريـه الطعـم ، الـذي يغلي في البطون من شدّة حرارته ، ثمّ يشربون فوقه مـاءً حميماً ، فهـو نـوع مـن العـذاب يتناولونه على هيئة طعام وشراب .

قال الرسول صلى الله عليه وسلم في وصف الزّقوم :

((لو أنّ قطرة من الزّقوم قطرت في دار الدنيـا لأفسـدت علـى أهـل الدنيـا معايشـهم فكيف بمن يكون طعامه ؟))[٣].

* وقول الله عزّوجلّ مبيناً طعاماً آخر من طعام أهـل دار العـذاب يـوم الديـن ، وهـو ((الغسلين)):

﴿ **فليـس لـه اليـوم ههنـا حميـمٌ** (٣٥) **ولا طعـام إلا مـن غسـلين** (٣٦) **لا يأكلـه إلا الخاطئون** (٣٧) ﴾ الحاقة .

والغسلين : اختلف المفسّرون في المراد منه ، قيل : إنه شـجر كريـه الطعـم . وقيـل : أصله من الغسل . والمراد به طعامٌ يتجمّـع مـن صديـد أهـل النـار ، وسـائر مـا يسـيل مـن قروحهم . وقيل : غير ذلك [٤].

عافانا الله منه ، ومن معرفة حقيقته الكريهة .

---

(١)- تفسير التحرير والتنوير ، جـ٢٧ ، ص: ٣١٠ .

(٢)- انظر : تفسير التحرير والتنوير ، جـ٢٧ ، ص: ٣١١ .

(٣)- رواه الترمذي عن ابن عباس رضي الله عنهما . عارضة الأحوذي : أبواب صفة جهنـم ، بـاب : مـا جاء في صفة شراب أهل النار ((٤) حسب ترتيب المعجم) ، جــ١٠ ، ص: ٥٤ . وقـال الـترمذي : هـذا حديث حسن صحيح ، وبداية الحديث : [أن الرسول صلى الله عليه وسلم قـرأ هـذه الآيـة : ﴿**...اتقـوا الله حقّ تقاته ولا تموتن إلا وأنتم مسلمون**﴾ - آل عمران ١٠٢-] وذكر الحديث .

(٤)- انظر تفسير ابـن كثـير ، جــ٤ ، ص: ٤١٦ . وتفسـير فتـح القديـر ، جــ٥ ، ص: ٢٨٥ . وتفسـير التحرير والتنوير ، جـ٢٩ ، ص: ١٤٠ .

* وقول الله عزّوجلّ مبيناً طعاماً آخر من طعام بعض أهل النار ، وهو (الضريع) :

﴿ تصلى ناراً حامية (٤) تسقى من عينٍ آنيةٍ (٥) ليس لهم طعام إلا من ضريع (٦) لايسمن ولا يغني من جوع (٧) ﴾ الغاشية .

﴿ من عينٍ آنيةٍ ﴾ : (أي : قد انتهى حرّها وغليانها) [1].

والضريع : قيل هو (يابس الشبرق ، وهو نبت ذو شوك إذا كان رطباً ، فإذا يبس سمّي ضريعاً ، وحينئذٍ يصبح مسموماً ... فما يعذب أهل النار بأكله شبّه بالضريع في سوء طعمه وسوء منبته) [2].

* وقول الله عزّوجلّ مبيناً أنّ شيئاً من النّار يأكله الّذين يكتمون ما أنزل الله من الكتاب :

﴿ إن الذين يكتمون ما أنزل الله من الكتاب ويشترون به ثمناً قليلاً أولئك مايأكلون في بطونهم إلاّ النار ولايكلّمهم الله يوم القيامة ولا يزكيهم ولهم عذابٌ أليم(١٧٤) ﴾ البقرة .

* وقول الله عزّ وجلّ :

﴿ إنّ لدينا أنكالاً وجحيماً (١٢) وطعاماً ذاغصّةٍ وعذاباً أليماً (١٣) ﴾ المزمّل .

فدلّت هذه النصوص على أنّ طعام أهل النار طعام كريه حارٌّ غير مستساغ ، يغصُّ به آكله ، فيعلق في حلقه ولا يكاد ينزل إلى بطنه [3].

* وقول الله عزّوجلّ بشأن شراب كلّ جبّار عنيد في جهنم :

﴿ واستفتحوا وخاب كلّ جبّار عنيد (١٥) من ورائه جهنّم ويسقى من ماءٍ صديدٍ(١٦) يتجرّعه ولا يكاد يسيغه ويأتيه الموت من كلّ مكان وماهو بميّتٍ ومن ورائه عذابٌ غليظ (١٧) ﴾ إبراهيم .

---

(١)- تفسير ابن كثير ، جـ٤ ، ص: ٥٠٢ .

(٢)- تفسير التحرير والتنوير ، جـ٣٠ ، ص ٢٩٨ .

(٣)- انظر تفسير ابن كثير ، جـ٤ ، ص ٤٣٧ . وتفسير التحرير والتنوير ، جـ٢٩ ، ص٢٧١ .

والصديد : يأتي من القيح والدّم .

﴿**يتجرعه**﴾ :أي : يشربه قهراً وقسراً لا اختياراً .

﴿**ولا يكاد يسيغه**﴾ : أي : ولايكاد يستطيع بلعه من شدّة كراهية رائحته وطعمه ، ومن شدّة حرارته [(١)] .

* وقول الله جل جلاله عقب ذكر بعض ثواب المنعّمين من الطعام والشراب ، مبيّناً بعض عقاب المعذّبين من الشراب الحارّ الذي يقطّع الأمعاء على سبيل التقابل بين الجزاءين:

﴿ ....**وسقوا ماءً حميماً فقطّع أمعاءهم** (١٥) ﴾ سورة محمد صلى الله عليه وسلم .

* وتحدّث الرسول صلى الله عليه وسلم عن عقاب شارب الخمر بأنّ الله سيسقيه من طينة الخبال : فقال :

[((كل مسكر حرامٌ ، إنّ على الله عزّوجلّ عهداً لمن يشرب المسكر أن يسقيه من طينة الخبال)) . قالوا : يارسول الله ، وما طينة الخبال ؟ قال : ((عرق أهل النّار ، أو عصارة أهل النّار))] [(٢)] .

فهذه طائفة من أنواع طعام وشراب أهل النار ، وهي أنواع ذوات صفات مادّية لايجادل فيها إلاّ معاندٌ مكابر ، فدلالاتها صريحة قطعيّة [(٣)] .

(٤) ما يتعلق ببيان صفات أجساد المعذّبين المادّية وتعرُّضِها للعذاب :

جاء في نصوص القرآن والسّنة القواطع مقدارٌ وفير يدُلُّ على ما تتعرّض له أجسادُ المعذّبين من تعذيب مادّيّ ، وأكتفي بعرض طائفة منها تقومُ بها الحجّة القاطعة على منكري العذاب المادّي :

---

(١)- انظر تفسير ابن كثير : جـ٢ ، ص ٥٢٦ . وتفسير التحرير والتنوير : جـ١٣ ، ص٢١١ .

(٢)- رواه مسلم عن جابر ، وبداية الحديث [أنّ رجلاً من جيشان - قرية باليمن - سأل الرسول صلى الله عليه وسلم عن شراب يشربونه ..] الحديث . شرح النووي على مسلم : كتاب الأشربة ، باب بيان أنّ كلّ مسكر خمرٌ ، وأن كلّ خمر حرام ، جـ١٣ ، ص: ١٧١ ، (ح: ٧٢ حسب المعجم) .

(٣)- انظر : اليوم الآخر بين اليهودية والمسيحيّة والإسلام ، ص: ٣٥١-٣٥٢ .

* قول ا لله عزّوجل :

﴿ **ويوم القيامة ترى الّذين كذبوا على ا لله وجوههم مسودّةٌ أليس في جهنّم مثوىً للمتكبرين** (٦٠) ﴾ الزّمر .

* وقول ا لله عزّوجل :

﴿ **ووجوهٌ يومئذٍ باسرة** (٢٤) ﴾ القيامة .

﴿ **باسرة** ﴾ : أي : كالحةٌ عابسة [(١)].

* وقول ا لله عزّوجلّ :

﴿ **ووجوهٌ يومئذٍ عليها غبرةٌ** (٤٠) **ترهقها قترةٌ** (٤١) **أولئك هم الكفرة الفجرة**(٤٢) ﴾ عبس .

﴿ **قترة** ﴾ : أي : سواد [(٢)].

* وقول ا لله عزّوجلّ :

﴿ **هل أتاك حديث الغاشية** (١) **وجوهٌ يومئذٍ خاشعةٌ** (٢) ﴾ الغاشية .

﴿ **خاشعة** ﴾ : أي : ذليلة [(٣)].

* وقول ا لله عزّوجلّ بشأن ما تتعرّض له جلود المعذبين بالحريق :

﴿ **إنّ الّذين كفروا بآياتنا سوف نصليهم ناراً كلّما نضجت جلودهم بدّلناهم جلوداً غيرها ليذوقوا العذاب إنّ ا لله كان عزيزاً حكيماً** (٥٦) ﴾ النساء .

(ففي هذه الآية بيان أنّ النّار كلّما أكلت جلودهم بدّلهم ا لله جلوداً غيرها ، والسبب في ذلك أنّ أعصاب الأ لم في الطبقة الجلديّة ، أمّا الأنسجة والعضلات والأعضاء الداخلية فالإحساس فيها أضعف ، فا لله تعالى يقول لنا : إنّ النار كلما أكلت الجلد الذي فيه الأعصاب يجدّده كي يستمرّ الأ لم بلا انقطاع ، ويذوقوا العذاب الأليم ...)[(٤)].

---

(١)- انظر : تفسير ابن كثير : جـ٤ ، ص: ٤٥٠ .

(٢)- انظر : المرجع السابق : جـ٤ ، ص: ٤٧٤ .

(٣)- انظر : تفسير ابن كثير : جـ: ٤ ، ص: ٥٠٢ . و: تفسير التحرير والتنوير : جـ: ٣٠ ، ص:٢٩٦.

(٤)- انظر : العقائد الإسلامية ؛ سيد سابق ، بتصرف ، ص: ٢٩٤ .

* وقول ا لله عزّوجل :

﴿ **كلا إنّها لظى** (١٥) **نزاعةٌ للشّوى** (١٦) ﴾ المعارج .

(﴿ **نزّاعة** ﴾ : مبالغة في النزع ، وهو الفصل والقطع .

﴿ **الشوى** ﴾ : اسم جمع شواة .. ، وهي العضو غير الرأس ، مثل اليد والرجل ، وقيل : الشّواةُ جلدة الرأس)[1].

* وقول ا لله عزّوجلّ :

﴿ **هذان خصمان اختصموا في ربّهم فالّذين كفروا قطّعت لهم ثيابٌ من نار يصبُّ من فوق رؤوسهم الحميم** (١٩) **يصهر به مافي بطونهم والجلود** (٢٠) ﴾ الحج .

﴿ **يصهر** ﴾ : أي : يُذابُ [2].

* وقول ا لله جلّ جلاله :

﴿ **لو يعلم الّذين كفروا حين لايكفّون عن وجوههم النّار ولاعن ظهورهم ولاهم ينصرون** (٣٩) ﴾ الأنبياء .

* وقول ا لله عزّوجل مبيناً عذاب كانزي الذهب والفضة :

﴿ **... والّذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل ا لله فبشرهم بعذابٍ أليمٍ** (٣٤) **يوم يحمى عليها في نار جهنمّ فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم هذا ما كنزتم لأنفسكم فذوقوا ماكنتم تكنزون** (٣٥) ﴾ التوبة .

والآيات في هذا الشأن كثيرة .

* وقول الرسول صلى ا لله عليه وسلم : ((ما بين منكبي الكافر مسيرة ثلاثة أيّامٍ للرّاكب المسرع))[3].

---

(١)- تفسير التحرير والتنوير ، جـ٢٩ ، ص: ١٦٤ .

(٢)- انظر : تفسير ابن كثير ، جـ٣ ، ص: ٢١٢ .

(٣)- متفق عليه من حديث أبي هريرة ، واللفظ للبخاري . فتح الباري ، كتاب الرقاق (٨١) ، باب : صفة الجنة والنار (٥١)،ح: ٦٥٥١،جـ١١،ص: ٤١٥ . وانظر : شرح النووي على مسلم : كتاب الجنة ، باب جهنم،جـ١٧،ص: ١٨٦ . وفي رواية عند مسلم زيادة قوله ((في النار)) بعد قوله : ((الكافر)) .

* وقول الرسول صلى الله عليه وسلم : ((ضرس الكافر أو ناب الكافر مثل أحدٍ وغلظ جلده مسيرة ثلاثٍ))[1].

وقد ذكر العلماء أنّ هذا التعظيم لجسد الكافر ليكون أبلغ في إيلامه [2].

* وقول الرسول صلى الله عليه وسلم : ((من آتاه الله مالاً فلم يؤد زكاته مُثِّلَ له ماله شجاعاً أقرع له زبيبتان يطوّقه يوم القيامة يأخذ بلهزمتيه - يعني شدقيه - يقول : أنا مالك ، أنا كنزك ، ثمّ تلا هذه الآية : ﴿ **ولايحسبن الّذين يبخلون بما آتاهم الله من فضله** ﴾ إلى آخر الآية))[3].

* وقول الرسول صلى الله عليه وسلم : ((يجاء بالرّجل يوم القيامة فيلقى في النّار ، فتندلق أقتابه في النّار فيدور كما يدور الحمار برحاه ، فيجتمع أهل النّار عليه ، فيقولون :

---

(١)- رواه مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه . شرح النووي على مسلم : كتاب الجنة ، باب جهنم ، جـ١٧ ، ص: ١٨٦ .

(٢)- انظر : شرح النووي على مسلم ، جـ١٧ ، ص: ١٨٦ .

(٣)- رواه البخاري عن أبي هريرة رضي الله عنه .فتح الباري ،كتاب التفسير (٦٥)،سورة آل عمران(٣)، باب : ﴿ **ولايحسبنّ الذين يبخلون بما آتاهم الله من فضله** ﴾ الآية (١٨٠- آل عمران) (١٤)،ح: ٤٥٦٥ ، جـ٨،ص: ٢٣٠ . قال ابن حجر في الشرح : (الشجاع : الحيّة الذكر . الأقرع : هو الذي تمعّط رأسه لكثرة سُمّهِ . الزبيبتان : قيل : الزبدتان اللّتان في الشدقين ، يقال : تكلّم حتّى زبد شدقاه ، أي: خرج الزبد منهما ، وقيل هما النكتتان السّوداوان فوق عينيه ، وقيل : لحمتان على رأسه مثل القرنين، وقيل : نابان يخرجان من فيه .. ، وقيل غير ذلك) . فتح الباري ، جـ٣،ص: ٢٧٠ . وفي معاقبة تارك الزكاة وردت أحاديث أخر ، منها أنّ الشجاع الأقرع يقضم يد مانع الزكاة ماله،رواه البخاري عن أبي هريرة رضي الله عنه . فتح الباري : كتاب الحيل (٩٠) ، باب : في الزكاة (٣)،ح:٦٩٥٧ ، جـ١٢ ، ص: ٣٣٠ . ورواه مسلم من حديث جابر بن عبد الله في كتاب الزكاة ، باب إثم مانع الزكاة ؛ شرح النووي على مسلم ، جـ٧،ص: ٧٠-٧٢،(ح: ٢٧-٢٨ حسب المعجم) .وعند مسلم في المكان نفسه روايات أخرى عن أبي هريرة : أن تارك زكاة الذهب والفضة أنّه يحمى عليها في النار ، ثمّ يُكوى بها جنبه وجبينه وظهره ، جـ٣ ، ص: ٦٤-٦٩،(ح: ٢٤-٢٦ حسب المعجم)،وذلك كما ورد في الآيتين اللتين سبق ذكرهما (٣٤-٣٥) التوبة .

أي فلان ما شأنك ؟ أليس كنت تأمرنا بالمعروف وتنهانا عن المنكر ؟ قال : كنت آمركم بالمعروف ولا آتيه ، وأنهاكم عن المنكر وآتيه))[١] .

تندلق : أي تخرج من مكانها . الأقتاب : الأمعاء [٢] .

* وقول الرسول صلى الله عليه وسلم : ((إنّ أهون أهل النّار عذاباً يوم القيامة رجلٌ على أخمص قدميه جمرتان يغلي منهما دماغه كما يغلي المرجل بالقمقم))[٣] .

* وقول الرسول صلى الله عليه وسلم بشأن بعض المعذبين في جهنّم : ((إنّ الحميم ليصبّ على رؤوسهم ، فينفذ الحميم حتى يخلص إلى جوفه ، فيسلت مافي جوفه ، حتّى يمرق من قدميه ، وهو الصّهر ، ثمّ يعاد كما كان))[٤] .

((فيسلت مافي جوفه)) : أي : يقطعه ويستأصله [٥] .

((يمرق)) : يخرج [٦] .

---

(١)- متفق عليه عن أسامة بن زيد . واللفظ للبخاري . فتح الباري ، كتاب بدء الخلق (٥٩) ، باب : صفة النّار وأنّها مخلوقة (١٠) ، ح: ٣٢٦٧ ، جـ٦ ، ص: ٣٣١ . وانظر : شرح النووي على مسلم: كتاب الزهد ، باب : عقوبة من يأمر بالمعروف ولا يفعله وينهى عن المنكر ويفعله ، جـ١٨ ، ص:١١٧-١١٨.

(٢)- شرح النووي على مسلم:جـ١٨ ، ص: ١١٨-١١٩ .

(٣)- متفق عليه عن النعمان بن بشير . واللفظ للبخاري . فتح الباري : كتاب الرقاق (٨١) ، باب : صفة الجنة والنّار (٥١) ، ح: ٦٥٦٢ ، جـ١١ ، ص: ٤١٧ . وانظر شرح النووي على مسلم : كتاب الإيمان ، باب : شفاعة النبي صلى الله عليه وسلم لأبي طالب والتخفيف عنه بسببه ، جـ٣ ، ص: ٨٥-٨٦ . والمرجل : قدرٌ من نحاس . والقمقم : إناء ضيق الرأس يسخّن فيه الماء ، يكون من نحاس وغيره . فتح الباري : جـ١١ ، ص: ٤٣٠-٤٣١ .

(٤)- رواه الترمذي عن أبي هريرة . عارضة الأحوذي : أبواب صفة جهنم ، باب ما جاء في صفة شراب أهل النار،(٤حسب المعجم)،جـ١٠ ، ص: ٥٠-٥١ . وقال الترمذي : هذا حديث حسن صحيح غريب.

(٥)- انظر : لسان العرب : مادة (سلت) ، جـ: ٢ ، ص: ٣٤٩ .

(٦)- انظر : المرجع السابق : مادة (مرق) ، جـ: ١٢ ، ص: ٢١٧ .

* وقول الرسول صلى الله عليه وسلم : ﴿ **وهم فيها كالحون** ﴾ . قال : ((تَشْوِيهِ النّار فتقلّص شفته العليا حتّى تبلغ وسط رأسه وتسترخى شفته السُّفلى حتّى تضرب سرّته))[1] .

هذه النصوص القرآنية والحديثيّة صريحة الدّلالة مع قطعيتها على العذاب الماديّ الّذي يمسُّ الأجساد ، ولا مجال لتأويلها وإخراجها عن أصل دلالاتها .

(٥) ما يتعلّق بالأدوات الّتي يعذّبُ بها أهل النّار :

جاء في نصوص القرآن والسنة ذكر طائفة من أدوات التعذيب الّتي يعذّب بها أهل النار يوم الدين ، وهذه الأدوات لها أشباه في الأدوات المادّية التي نستعملها في الحياة الدنيا، كالمطارق ، والسلاسل ، والأصفاد والأغلال والقيود ، ومن هذه النصوص ما يلي:

* قول ا لله عزّوجلّ بشأن عذاب الذين كفروا :

﴿ **ولهم مقامع من حديدٍ** (٢١) ﴾ الحجّ .

والمقامع : جمع مقمعة ، وهي (المطرقة ، وقيل : السّوط ، وسمّيت بالمقامع لأنّها تقمع المضروب ، أي : تذلّله)[2] .

* وقول ا لله عزّوجلّ :

﴿ ... **أولئك الّذين كفروا بربّهم وأولئك الأغلال في أعناقهم وأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون** (٥) ﴾ الرّعد .

﴿ **الأغلال** ﴾ : (جمع غُلٍّ بالضم ، وهو طوق من حديد يجعل في العنق ، وتشدّ به اليد إلى العنق ، أي : يغلّون بها يوم القيامة كما يقاد الأسير ذليلاً بالغُلّ)[3] .

* وقول ا لله عزّوجلّ :

---

(١)- رواه الترمذي عن أبي سعيد الخدري . عارضة الأحوذي : أبواب صفة جهنم ، باب : ماجاء في صفة طعام أهل النار،(٥ حسب ترتيب المعجم) ، جـ١٠ ، ص٥٦ . وقال الترمذي : هذا حديث حسن صحيح غريب . والآية من سورة (المؤمنون) آية ١٠٤ .

(٢)- يقظة أولى الاعتبار ؛ لصديق حسن خان ، ص: ٥٦ .

(٣)- المرجع السابق ، ص: ٥٦ .

﴿ **وترى المجرمين يومئذٍ مقرّنين في الأصفاد** (٤٩) ﴾ إبراهيم .

﴿ **مقرّنين** ﴾ : أي : مجموعين بعضهم إلى بعض ، كلّ صنف مجموع ومقرون بصنفه.

﴿ **الأصفاد** ﴾ : جمع صفاد ، وهي القيود [(١)].

* وقول الله عزّوجلّ في وصف ما سيحدث للمجرم يوم الدين :

﴿ **خذوه فغلوه** (٣٠) **ثمّ الجحيم صلّوه** (٣١) **ثمّ في سلسلة ذرعها سبعون ذراعاً فاسلكوه** (٣٢) ﴾ الحاقة .

(السلسلة : اسم لمجموع حلقٍ من حديد داخلٍ بعض تلك الحلق في بعض ..) [(٢)].

﴿ **ذرعها** ﴾ : أي : طولها مقاساً بالذّراع ، والله أعلم بالذّراع الّتي قدّرت به [(٣)].

﴿ **فاسلكوه** ﴾ : أي : فاجعلوه سالكاً ، أي : داخلاً فيها ، وذلك بلفّ السلسلة عليه ، وقيل : إنّ السلسلة تجعل فيه ، حتّى يتمّ إدخالها من قفاه وإخراجها من فيه ، والله أعلم [(٤)].

* وقول الله عزّوجلّ :

﴿ **وذرني والمكذبين أولي النّعمة ومهّلهم قليلاً** (١١) **إنّ لدينا أنكالاً وجحيماً**(١٢)﴾ المزمّل .

والأنكال : جمع النّكل ، وهو القيد الشديد [(٥)].

* وقول الرسول صلى الله عليه وسلم في وصف الجسر الذي يوضع بين ظهري جهنم وما عليه من أدوات : [((... ثمّ يؤتى بالجسر ، فيجعل بين ظهري جهنم)) قلنا يا رسول الله ، وما الجسر ؟ قال : ((مدحضةٌ مزلّةٌ ، عليه خطاطيف ، وكلاليب ،

(١)- انظر : تفسير ابن كثير ، جـ٢ ، ص: ٥٤٤ . وتفسير التحرير والتنوير ، جـ١٣ ، ص:٢٥٣ .

(٢)- تفسير التحرير والتنوير ، جـ٢٩ ، ص: ١٣٨ .

(٣)- انظر : تفسير فتح القدير ، جـ٥ ، ص: ٢٨٥ . وتفسير التحرير والتنوير ، جـ٢٩ ، ص: ١٣٨ .

(٤)- انظر : تفسير فتح القدير ، جـ٥ ، ص: ٢٨٥ . و: تفسير التحرير والتنوير ، جـ: ٢٩ ،ص:١٣٧.

(٥)- انظر : مختار القاموس ، مادة (نكل) ، ص: ٦١٩ .

وحسكةٌ مفلطحةٌ لـها شوكةٌ عقيفاء تكون بنجدٍ ، يقال لـها :السّعدان ..))] الحديث[(١)] .

((خطاطيف)) : جمع (خُطَّاف) وهو حديدة معوجّة يختطف بها الشيء [(٢)] .

((كلاليب)) : جمع (كلُّوب) وهي خشبةٌ في رأسـها عقافـة حديـد ، وقـد تكـون حديداً كلُّها ، ويقال لـها أيضاً : كلاّب [(٣)] .

((حسكةٌ)) : الحسك (نباتٌ له ثمر خشن يتعلّقُ بأصواف الغنم ، وربّما اتخـذ مثلـه من حديد ، وهو من آلات الحرب)[(٤)] .

((عقيفاء)) : تصغير عقيفة ، أي : عظيمة [(٥)] .

والمقصود أنه يوجد على الصـراط أدوات مثـل هـذه الأشـياء المذكـورة في الحديـث ، تؤذي من أمرت بإيذائه .

فقد جاء في الحديث ما يدُلُّ على أنّ المارّين على الصراط (ثلاثة أقسام : قسمٌ يسـلم فلا يناله شيءٌ أصلاً ، وقسمٌ يخدش ثمّ يرسل فيخلص ، وقسمٌ يكردس ويلقى فيسـقط في جهنم)[(٦)] .

قال الرسول صلى الله عليه وسلم : ((... فناجٍ مسلم ، وناجٍ مخـدوش ، ومكـدوس في نار جهنم))[(٧)] .

---

(١)- متفق عليه من حديث أبي سعيد الخدري ، واللفظ للبخاري . فتح الباري : كتاب التوحيد (٩٧) ، باب : قول الله تعالى : ﴿ **وجوه يومئذٍ ناضرة إلى ربها ناظرة** ﴾ (٢٤) ، ح: ٧٤٣٩ ، جـ١٣ ، ص: ٤٢١ . وانظر شرح النووي على مسلم : كتاب الإيمان ، بـاب : إثبـات رؤيـة المؤمنـين في الآخـرة لربهـم سبحانه وتعالى ، جـ٣ ، ص: ٢٥-٣٣ ، (ح: ٣٠٢ حسب المعجم) .

(٢)- انظر : لسان العرب،مادة (خطف)،جـ: ١٠ ، ص: ٤٢٤ .

(٣)- انظر : شرح النووي على مسلم ، جـ٣ ، ص: ٢١ .

(٤)- فتح الباري ، جـ ١٣ ، ص: ٤٢٩ .

(٥)- انظر : المرجع السابق . نفس الموضع . وفي كلام ابن حجر مـا يفيـد أن بعـض نسـخ البخـاري ورد فيها ((عقيفة)) بدل ((عقيفاء)) .

(٦)- شرح النووي على مسلم ، جـ٣ ، ص: ٢٩ .

(٧)- هذا بقية لفظ البخاري للحديث السابق .

* وقال الرسول صلى الله عليه وسلم في وصف السلسلة:((لو أنّ رُضاضةً مثل هذه – وأشار إلى مثل الجمجمة – أرسلت من السّماء إلى الأرض ، وهي مسيرة خمسمائة سنة ، لبلغت الأرض قبل اللّيل ، ولو أنّها أرسلت من رأس السّلسلة لسارت أربعين خريفاً الليل والنّهار قبل أن تبلغ أصلها أو قعرها))[١].

وبعد : فهذا بعض ما ورد من نصوص حول صفة جهنم وأهلها وأدواتها وأنواع العذاب فيها ، ممّا يدلُّ دلالة صريحة قطعيّة على وجود عذاب جسديٍّ ماديّ تُحسُّ به الأجساد[٢].

وأخيراً فإن من آمن بالله ورسوله حقاً وصدقاً لايسعه إلاّ اليقين التامّ والتصديق الكامل بأنّ الجزاء الأخروي يشتمل على نفسيٍّ تُحسُّ به النفس ولو لم يأت عن طريق الحواسّ الجسدية الظاهرة ، وماديّ يصيب الأجساد المادّية والحواس الظاهرة ، وينتقل عن طريقها إلى مراكز الحسّ في الباطن ، ويؤثّر في النفس .

قال شيخ الإسلام ابن تيمية :

(كلّ من سمع القرآن والأحاديث المتواترة وتفسير الصحابة والتابعين لذلك علم بالاضطرار أن الرسول صلى الله عليه وسلم أخبر بمعاد الأبدان ، وأن القدح في ذلك كالقدح في أنه جاء بالصلوات الخمس وصوم شهر رمضان وحجّ البيت العتيق ونحو ذلك...)[٣].

---

(١)- رواه الترمذي عن عبدالله بن عمرو رضي الله عنهما . عارضة الأحوذي : أبواب صفة جهنم ، (باب ٦ حسب المعجم) ، جـ١٠ ، ص:٥٧ ، وقال الترمذي : هذا حديث إسناده حسن صحيح .

(٢)- للمزيد من النصوص انظر ما يلي : التذكرة للقرطبي .و حادي الأرواح لابن قيم الجوزية .و النهاية لابن كثير : جـ٢ .و يقظة أولي الاعتبار ، لصديق حسن خان .و أهوال القيامة كما يصوّرها الكتاب والسنة ، لعبدالملك على كليب .و وصف الجنة والنار من صحيح الأخبار ، لوحيد عبدالسلام بالى . فقد أفدت منها كثيراً في الذي استعرضته من نصوص .

(٣)- شرح العقيدة الأصفهانية ، ص١٦٩-١٧٠ .

ثالثاً :

الرّد على شبهات منكري مادّية الجزاء الأخروي.

تمهيد :

على الرّغم من ثبوت المعاد الجسديّ يوم الدين ، وأنّ الجزاء فيه بالثواب أو العقاب نفسيٌّ يصيب النفس مباشرةً عن غير طريق الجسد ، وجسديّ يصيب حواسّ الجسد الظاهرة ، وعن طريقها ينتقل إلى مراكز الحسّ في الباطن ، كما أوضحت الأدلّة التي سبق عرض طائفة كثيرة منها -

فقد وجدت عند بعض من يدّعي الانتساب إلى الإسلام شبهاتٌ دعته إلى إنكار المعاد الجسديّ ، والجزاء الذي يصيب حواسّ الجسد الظاهرة ، كما وجدت شبهاتٌ طرحها غير المنتسبين إلى الإسلام .

وكلّ ما ذكره المعترضون على المعاد الجسديّ ، والجزاء الذي يصيب حواسّ الجسد الظاهرة يوم المعاد ، لايعدو أن يكون شبهات ضعيفات ، تطرح لتأييد آراءٍ بشرية ناقصةٍ ، مال إليها فريقٌ من الناس إذ استهوتهم ، تاركين الاسترشاد بالنصوص الرّبّانية القطعية الثبوت ، والقطعية الدّلالة ، فأدى بهم الانحراف الفكريّ إلى إثارة شكوك ساقطة حول المعاد الجسديّ ولوازمه الحسيّة ، وتأويلات باطلات للنصوص المثبتة له .

وما قدّموه من أقوال زخرفيةٍ وتشكيكات باطلاتٍ ، لايدلّ على ماذهبوا إليه ، على فرض أنّ الشارع سكت عن المعاد الجسديّ ولوازمه الحسيّة ، فكيف وقد أثبتته بيانات الشارع ، بالنّصوص القواطع .

وفيما يلي عرضٌ لشبهات المنكرين ، وردٌّ عليها إن شاء الله بما يمنحني من عونٍ وتسديد .

الشبهة الأولى :

ذكر ((ابن سينا)) وهو من منكري المعاد الجسديّ[1] أن الإنسان إنّما هو إنسانٌ بنفسه لابجسده المادّي ، بمعنى أنّ جسده المادّيّ لادور له في ثبوت إنسانيته .

---

(١)- هذا كما هو واضح في رسالته : الأضحوية في المعاد، ورسالته في سر القدر وغيرهما . ويلاحظ أن=

وبنى على هذه القضية أن الخيرات الحقيقية والشّرور الحقيقية بالنسبة إلى الإنسان هي تلك التي تنال نفسه مباشرة ، وأنّ النفس تشارك الجسد الإحساس بآلامه ولذاته مادامت مشاركة له في الحياة ، وأن هذه المشاركة في حقيقة أمرها بمثابة الستر والغطاء للنفس عن إدراك لذّاتها أو آلامها الحقيقية ، والتي لانسبة بينها وبين اللذائذ والآلام الجسديّة ، وأن كثيراً من النّاس يظنّون أنّه لاسعادة ولاشقاوة تنال الإنسان إلاّ عن طريق الجسد ، مادامت نفوسهم لم تتحرّر من أجسادهم وهذا ظنّ خاطئ منهم ، بل توجد لذائذ وآلام لاتوصف تنال النفس بتجرّدها عن البدن [١].

وذكر أنّ هذه اللّذائذ والآلام النفسية أعظم بكثير من تلك المتعلقة بالجسد ، وأنه لانسبة بينهما ، وإن كنّا لانستطيع تخيّلها مادامت أنفسنا متعلّقة بأجسادنا [٢].

فلتنال النفس لذاتها الكاملة والحقيقية أو عقوبتها الكاملة والحقيقية ، لابدّ أن تتخلص من هذا السجن الذي هو البدن ، إذ (إن السعادة الحقيقية للإنسان يضادّها وجود نفسه في بدنه ، وإن اللّذات البدنية غير اللّذات الحقيقية) [٣].

=ابن سينا قدْ ذكر في كتابه النجاة : المعاد الجسدي وذكر أن هذا المعاد قد أثبته وبينه الشرع وأنه يقبل منه وأما المعاد الروحي أو السعادة أو الشقاوة التي تكون للأنفس فهذه التي تدرك بالعقل ، ثم فصّل ذلك ، ولكنه عند بيانه لسعادة وشقاوة الأنفس فإنه قدْ ذكر كلاماً -كما قال سليمان دنيا- يكاد يودي بالسعادة والشقاوة التي تكون للأبدان ويكاد يبطلها ، فهو قد جعل مناط السعادة والشقاوة الحقيقيتين في الخلاص من البدن إلى غير رجعة . قال سليمان دنيا : (فهل كان ابن سينا يعني ماجاء في الشطر الثاني ، وإنما ذكر الأول تقيّة ؟ هذا محتمل . أم هو الاضطراب الذي كان ظاهرة شائعة في الفلسفة الإسلامية من جرّاء إيمان أصحابها بمصدرين مختلفين واعتقادهم فيهما العصمة والنزاهة ؟ .) اهـ . انظر تهافت الفلاسفة؛للغزالي ، ص: ٢٨٧-٢٩٥ (الهامش) . وانظر النجاة؛لابن سينا ، ص: ٢٩١-٢٩٨ ، فصل : في معاد الأنفس الإنسانية .

(١)- انظر الأضحوية في المعاد ؛ لابن سينا ، ص ١٢٧-١٣١ .

(٢)- انظر المرجع السابق ، ص١٠٥ ، ١٤٨-١٥١ .

(٣)- انظر المرجع السابق ، ص١٠٥ ، ١٥٠-١٥١ . وتهافت الفلاسفة ؛ للغزالي ، تحقيق د: سليمان دنيا، ص٢٨٢-٢٨٣ .

(وكما أنّ تلك السعادة عظيمة جداً فكذلك الشقاوة التي تقابلها)[1].

وعلى وجه العموم فإن هذه الشبهة تتلخّص في كون الإنسان إنما هو إنسان بنفسه لابجسده ، وأنّ اللذّات الحقيقية والآلام الحقيقية إنما هي التي تقع على النفس مباشرة ، وأما البدنية منها فهي ضئيلة يسيرة ، وأنّ البدن يحجب النفس عن إدراك تلك اللذات والآلام الحقيقية مادامت حبيسة في النفس[2].

الرّد على هذه الشبهة :

إن الإنسان وإن كان هو بروحه أخصّ منه بجسده ، وأنّ البدن هو مطيّة للرّوح[3]، إلاّ أن هذا لايعني أنّه ليس للبدن دورٌ مطلقاً في حياة الإنسان ، بل إنّ إدراك الإنسان لمعظم المعارف والعلوم التي تعتبر عند الفلاسفة من أعظم اللذائذ إنما كان بتوسط هذا البدن .

فمن اللذائذ ما يصل إلى النفس مباشرة دون وساطة البدن ، ومنها ما يصل إليها عن طريق البدن ، ومنها ما يحصل للبدن الذي تسري فيه الرّوح .

أمّا كون لذّات النفس أعلى وأشرف من لذات الجسد فإنّه لا يقتضي إلغاء لذّات الجسد ، فقد ثبتت بالنّص الصحيح الصريح .

وأمّا ادّعاء أنّ البدن عائق للنفس عن إدراك كمالاتها ، أوعن نيل عقوباتها على

---

(١)- انظر الأضحوية في المعاد ، ص١٥١ . والشقاوة عندهم لها سببان أحدهما شقاوة روحيّةٌ من عدم إدراك تلك الكمالات . والثانية أن النفس عندما كانت مقارنة للبدن فإنها إذ تسفّلت وتطبعت بطباع سيئة أو انغمست في الأهواء والشهوات بقيت فيها تلك الطباع بعد مفارقتها البدن فآذتها ، خاصة وأنها لن تستطيع بعد فراقها البدن تحقيق مقتضى تلك الأهواء والشهوات . انظر الأضحوية ، ص١٥١-١٥٤. وانظر رسالة في السعادة والحجج العشرة على أن النفس الإنسانية جوهر ؛ لابن سينا ، ص١٦-١٧ . وانظر تهافت الفلاسفة ، ص٢٨٥ .

(٢)- نقل عن النصارى نظير هذه الشبهة ، وأنهم يرون أن اللّذات الروحيّة أعظم وأكمل وأشرف من لذات الجسد ، وذلك ذريعة لإنكار اللذائذ الجسدية في المعاد . انظر اليوم الآخر بين اليهودية والمسيحية والإسلام،ص٣٧٧ .

(٣)- انظر مجموع فتاوى ابن تيمية ، جـ٤ ، ص ٢٢٢ .

الوجه الأكمل ، فهو ادّعاء باطل لادليل عليه ، إذ النفس المحجوبة عن الكمالات إنّما حُجِبَتْ بسبب مافيها من أهواء وشهوات ، وبسبب ما تتعرّض له من إغواء الشياطين ، وهي الّتي استخدمت البدن في غير طاعة ا لله جلّ جلاله ، فحجزها ذلك عن إدراك كمالاتها ، ولو فُرض أنّ هذه النفس ذاتها وُضعت في هيئةٍ أخرى لما كان منها إلاّ النتيجة نفسها الّتي كانت منها عندما وُضعت في هذا البدن .

وما وضع ا لله سبحانه في هذا البدن من الحواسّ المدركة لأصناف اللّذّات إنما كان اختباراً لتلك النفس الإنسانية ، هل تستخدم البدن ومافيه من أدوات لإدراك اللذّائذ وفق المنهج الرّباني ، أو لا ، وقد كان من الممكن أن تكون وسائل إدراك اللذائذ أموراً أخرى غير هذه ، وبها يتبيّن أيضاً حقيقة ما ستفعله النفس .

فالبدن إذاً ومافيه من وسائل إدراك يمكن اعتباره أداةً محايدة ، يمكن أن تستعمل للوصول إلى الخيرات ، ويمكن أن تستعمل للوصول إلى أصناف الشرور الدنيويّة والأخرويّة.

وعلى هذا فالبدن كاشف عن حقيقة النفس ،وهل تستحقُّ أن تكون مكرّمة أم مهانة؟.

ثمّ إنّ النفس إذا التزمت بمنهج ا لله في هذه الحياة ، واستخدمت ما وهبها ا لله في طاعته ومراضيه أمكنها أن تصل إلى كثير من كمالاتها ، فكلّما ازدادت التزاماً بمنهج ا لله فاضت عليها مشاعر سعادة هي من الجزاء المعجّل لها في هذه الحياة ، كالشعور بالراحة والطمأنينة ، والشعور بالقرب من ا لله والرضا به وبقضائه . وتخلّصت بفضل ا لله من كثير من الرذائل النفسيّة التي تلازم في الغالب النفوس التاركة لمنهج ا لله كمشاعر القلق والاضطراب والضيق والمعيشة الضنك ونحوها مما هو من الجزاء المعجّل لها في هذه الحياة ، مع أنّ هذه الحياة الدنيا لم تُجعل أصلاً دار جزاء ، وإنّما هي دار امتحان بالدرجة الأولى ، ويجري ا لله فيها بعض صور الجزاء المعجّل شواهد على ما يكون من جزاءٍ مؤجلٍ إلى يوم الدين .

وهنا نلاحظ أنّ النفس على الرغم من تعلّقها بالجسد فإنّها تنال بعض جزائها المعجّل

بالثواب أو بالعقاب ، و لم يمنعها تعلقها بالجسد من ذلك ، وهكذا يكون شأنها يوم الدين، فإنّ دخولها يومئذٍ في الجسد لايكون حجاباً لها عن أن تنال جزاءها الأوفى سواءٌ أكان بالثواب أو بالعقاب ، وخلاف هذا ادّعاءٌ توهميٌّ لادليل عليه لامن الفكر ، ولامن التجربة .

وأقول أيضاً متسائلاً : بماذا يَرُدّ المتبعون لأوهامهم وآرائهم القاصرة لو قال لهم قائل: إنّ النّفس لايمكن أن تنال لذّةً أو ألماً إلاّ عن طريق البدن ، فلا لذّةَ ولا ألم يلحقان النفس مادامت مفارقةً لهذا البدن ؟

فإذا قالوا : إنّ الله سبحانه قد دلّنا على أنّ النفس لها لذائذ وآلامٌ تصلها مباشرة ، أجابهم بأنّهم قد طرحوا دلالات النصوص الدينيّة ، واتّبعوا آراءهم بلا برهان عقليٍّ أو تجريبيّ ، وأنّ رأيه أوصله إلى أنّ النفس لاتذوق لذائذها وآلامها إلاّ عن طريق الجسد ، والواقع المدرك بالحسّ يشهد لهذا .

وإذا قالوا : إنّ الله عزّوجلّ قادر على إيصال لذائذ وآلام إلى النفس مباشرة دون وساطة الجسد ، قلنا لهم : والله قادرٌ أيضاً على إيصال أكمل اللّذائذ أو الآلام عن طريق الجسد دون أن يكون له تأثير في نقص شيءٍ منها ، وفي قدرته أن يجعل الأجساد يوم الدّين ذات صفاتٍ مؤهلةٍ لذلك تماماً .

أمّا كون اللّذائذ والآلام الّتي تأتي إلى النفس مباشرة أعظم من تلك الّتي تأتيها عن طريق البدن ، فإن صح هذا وسلّمنا به ، فإنه لايستلزم انتفاء وجود اللّذائذ والآلام البدنيّة، بل كلا النوعين ثابتان ، وقد أثبتتهما قواطع النصوص الدينيّة ، وهما عقلاً ممكنان ، والواقع التجريبيُّ في هذه الحياة الدنيا يشهد بوجودهما ، فالجزاء يكون يوم الدّين نفسياً بصورةٍ مباشرة ، ويكون عن طريق الجسد أيضاً [1] .

---

(١)- انظر : تهافت الفلاسفة ؛ للغزالي ، ص: ٢٨٧-٢٩٠ ، ٢٩٣ . وانظر : الأجوبة الفاخرة عن الأسئلة الفاجرة ؛ للقرافي ، ص: ٢٣١ .

الشبهة الثانية :

إنّ الّذين اتّبعوا آراءهم في قضيّة المعاد ، وزعموا أنه معادٌ نفسيٌّ لاجسديٌّ ، وهم منتمون إلى الإسلام ، ويعلنون إيمانهم بالنصوص الدينيّة ، ألجأهم موقفهم هذا إلى ادّعاء أنّ الكلام الوارد على لسان الشرع إنّما يُراد به خطاب عامة جمهور الناس ، وجمهور الناس في العادة تكون طباعهم غليظةً وأفكارهم متعلّقةً بالمحسوسات الصّرف ، حتّى إنّ أحداً من الأنبياء لايستطيع أن ينقلهم إلى تدبُّر الأمور الروحانيّة الصّرف والإيمان بها ، ولو كلف نبيٌّ من الأنبياء ذلك لكلف شططاً ، ولما آمن به أحدٌ ، إلاّ بقوّةٍ ربّانيةٍ خاصّةٍ ، يستطيع بها تحويل البشر من متعلقين بالأشياء الحسّية المادّية ، إلى متهيّئين لتدبر الأمور الروحانية ، ومثل هذه القوة لو وجدت فإنها تجعل وساطة الرّسل مستغنى عنها ، وتجعل تبليغهم غير محتاج إليه .

ومادام المهم في الشريعة تبليغ الناس دين ربّهم ، وحملهم على فعل الخيرات وترك المنكرات ، فإنّه لابدّ لتحقيق ذلك من ترغيبهم بالجزاء بالثواب ، وترهيبهم من الجزاء بالعقاب على ما يفهمون من أمورٍ تأتي عن طريق الجسد ، فهم لايدركون اللّذائذ والآلام الرّوحانية الصرف ولايعبؤون لها ، ولو أن بيانات الشارع اقتصرت عليها لزهد الناس فيها، ولما أحدثت لديهم الأثر المطلوب مهما عظم الترغيب والترهيب ، فمن مصلحة جماهير الناس أن تمثّل لهم الأمور الروحّانية بأمور مادّية محسوسة يدركونها ، وبناء على هذا فظواهر النصوص–في نظر هؤلاء–لايمكن أن تعتبر حجّةً في باب المعاد ونحوه [(١)] .

الرد على هذه الشبهة :

هذه الشبهة مبنية على الشبهة الأولى ، وعلى افتراض أنها هي الحقّ ، مع التسليم بالشرع ووجوب اتّباعه ، وهي قائمة على ادّعاء أن الله جلّ جلاله لم يرد بنصوص الجزاء

---

(١)– انظر الأضحوية في المعاد،لابن سينا،ص: ٩٧-١٠٣ ، ١١٠-١١٤ ، ١٣٠ . فمن قوله : (ولو ألقي هذا على الصورة إلى العرب العاربة أو العبرانيين الأجلاف لتسارعوا إلى العناد ، واتفقوا على أن الإيمان المدعو إليه إيمان بمعدوم أصلاً) . وهذا في مجال الإيمان بالله تعالى على الوصف الذي تقوله الفلاسفة . الأضحوية ، ص ٩٨ .

الأخروي التي أنزلها على رسوله ماتدلّ عليه حقيقة ، وأنّ الرسول لم يرد بما جاء على لسانه ما تدل عليه الألفاظ حقيقة ، وإنما خوطب بها الناس مراعاةً للمفاهيم التي يمكن أن يتأثروا بها .

إنّ هذا الادّعاء القائم على إلغاء دلالات نصوص الشريعة الحقيقية وعلى حملها على أنها كذبٌ يراد به إصلاح الجماهير واجتذابهم لتطبيق أحكام الشريعة ادّعاء باطلٌ وناقضٌ للشريعة كلّها ، فحمل النصوص على حقيقة ما تدل عليه أمرٌ لايناقض أحكام العقل ، ولايناقض الواقع ، بل النصوص تخبر عن أمور هي من الممكنات العقلية التي يتوقف تحققها على مشيئة الرّبّ جلّ جلاله لها .

ومثل هذا الادعاء افتراءٌ على الشريعة الربانية ، وهو يؤدي إلى نسف الشريعة كلها من جذورها إلى فروعها ، وذلك لأنه إذا كانت النصوص التي تتحدث عن العقائد الغيبية لايراد بها ماتدل عليه حقيقة مع عدم المعارض من العقل أو الواقع ، فكيف يثق المؤمنون بدلالات نصوص الأحكام الشرعيّة في الحلال والحرام والتكاليف المختلفة ، ويدخل هنا تلاعب المتلاعبين في دلالات النصوص كما حصل لكثير من الناس (١) .

وإذا ألغينا دلالات النصوص على معانيها الحقيقية ، فلم لايكون أمر الثواب والعقاب كله من باب التخييل ، حتى يلتزم الناس بالتكاليف الشرعية النافعة لهم في الحياة الدنيا ، ثمّ يفاجؤون بعد ذلك بأن أخبار الجزاء لم يكن لها حقيقة تدل عليها ، بل كانت كذباً من أجل مصلحة الناس ، نعوذ با لله من هذا الافتراء عليه .

إنه يلزم من ادّعاء أن نصوص الجزاء الأخروي لاتحمل على معانيها الحقيقية أمورٌ أخرى باطلة ، فمنها ما يلي :

(١) تنفير الناس من الإيمان بالشريعة ، وإسقاط كلّ هيبةٍ وتقدير لها في قلوبهم .

(٢) اتّهام الرب جل جلاله بما لايليق به ، إذ لم يبين الحق لهم ، وإنما أطعمهم

---

(١)- وهذا هو ما آل إليه أمر الباطنية ، إذ أحلّت المحرّمات وأسقطت الواجبات ، باعتبار أنها رموز لأمور أخرى لايعرفها إلاّ الإمام المعصوم المجهول . انظر درء تعارض العقل والنقل ، لابن تيمية ، جـ٥ ، ص٢١-٢٣ . وشرح العقيدة الأصفهانية له ، ص ١٦٩-١٧٠ .

وخوّفهم بأخبارٍ ومواعيد لايراد منها حقيقة دلالاتها ، وهذا إذا لم يقم مايدل عليه فهو كذب .

فإن قيل : إنّ العباد عاجزون في أصل فطرتهم عن إدراك السعادات والشقاوات الروحانية ، فاقتضى الأمر خطابهم بأمور حسية جسدية يفهمونها ، فالجواب : ما المانع عقلاً من أن يكون واقع الجزاء يوم الدين مادّياً ونفسيّاً معاً ؟ ، ولو أن الجزاء يوم الدين كان قاصراً على الجانب الروحاني لمنح الله عباده القدرة على إدراك تلك الحقائق الروحانية ، ولكان خطابه لهم مطابقاً لهذا الواقع فقط ، دون أن يتخذ وسيلة الإخبار بخلاف الواقع ، الأمر الذي لايليق به سبحانه .

صحيح أنّ إدراك الناس للحقائق الغيبية التي ستحصل يوم الدين متفاضل فيما بينهم ، لكن ينبغي أن يكون البشر جميعاً قادرين على إدراك أصل الحق ، ومن بعد هذا الحدّ الأدنى يتفاضل الناس .

أما أن يكون المطلوب أن يؤمن قسم من الناس بأمر هو كذب وباطل من أساسه ، وأن يختص آخرون بمعرفة الحقيقة ، فهذا أمرٌ لايجوز أن تتصف به شريعةٌ ربّانيةٌ صحيحة .

وادّعاء أن العباد لو فطروا جميعاً على إدراك السعادات والشقاوات الروحانية لاستغنوا عن الرسل ادّعاء باطل ، وذلك لأن الإدراك للروحانيات لايستلزم إدراك جميع تكاليف الشريعة ، ولا يقتضي التزام جميع الناس بها ، فلابد على الحالين من إرسال الرُّسل لإقامة الحجّة على الناس ، ولتبليغهم شرائع ربّهم ، وتكاليفه التي يأمرهم بالتزامها واتّباعها ، فكثير من الناس يدركون الحقائق ولا يتبعونها بتأثير دوافع نفوسهم المستكبرة أو الفاجرة .

وتكاليف الشريعة أمور تخضع لاختيار الرّب واصطفائه ، ومن غير الممكن أن يتفق الناس على تحديدها إلاّ أن يأتي عن الشارع بيانها .

(٣) ما ذهب إليه الفلاسفة بشأن إلغاء دلالات نصوص الجزاء الأخروي ، يؤدي إلى أنّ مهمة إرسال الرسل تلبيس الحقائق على البشر ،ولو غلّفوا هذا الافتراء بزخرفٍ من القول.

وهذا يتضمّن قدحاً في الرسالة والرسول والمرسل ، وهو كُفْرٌ محضٌ ، ويزداد هذا

الكفر لدى من يدّعي أنّ الحق هو فيما جاء به هو دون ما جاء به الرسول عن ربّه جلّ ثناؤه ، إذ هو يتضمّن ادّعاء أن علمه أعظم وأكمل من علم الرسول ، وأنّ علمه هو الذي يفيد أولي الألباب ، أما علم الرسول فلا يفيد إلاّ العامّة والرعاع من الخلق [1].

وقد بيّن الله عزّوجلّ أنّه قد أرسل رسوله صلى الله عليه وسلم بالهدى ودين الحق ، لابدين التلبيس والتخييل للترغيب والترهيب ، وقد قام الرّسول بما أمره الله به على أحسن وجه وأكمله ، فهدى الخلق إلى الحقّ ، وبيّنه لهم أكمل بيان ، وأخرجهم من الظلمات إلى النور .

والنصوص الدالّة على ذلك كثيرةٌ جدّاً ، منها ما يلي :

* قول الله عزّ وجلّ ﴿ **إنّا أرسلناك بالحقّ بشيراً ونذيراً ولاتسأل عن أصحاب الجحيم** (١١٩) ﴾ البقرة .

* وقول الله عزّوجلّ :

﴿ **كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيّين مبشرين ومنذرين وأنزل معهم الكتاب بالحقّ ليحكم بين النّاس فيما اختلفوا فيه** ...(٢١٣) ﴾ البقرة .

فالذين يجعلون نصوص الجزاء الأخروي غير دالّة على معانيها الحقيقيّة من الفلاسفة يجعلون الكتاب الرّبّاني قد أنزل بغير الحقّ إذ ما فيه من وصفٍ ماديٍّ جسديّ للجزاء لاينطبق على واقع سيكون ، بل صورٌ تخييلية لترغيب الجماهير وترهيبهم .

فما ذكر من أنّ ظواهر الشرع لايحتجُّ بها في باب المعاد وأمثاله ، يلغي اعتبار كون كتاب الله حكماً فيما يختلف فيه الناس في ذلك الباب وأمثاله .

هنا يقال : إذا كان المعاد وأمثاله من أمور الدين وقضاياه العظمى لايحتج عليها بالشّرع إذا اختلف فيها الناس ، فعلى ماذا يحتجّ بالشّرع عند الاختلاف إذاً ؟! .

أَعَلى مجرّد المسائل والقضايا الجزئية العمليّة الّتي لايعتبر الاختلاف فيها مخرجاً من الدين ؟! .

---

(١)- انظر درء تعارض العقل والنقل ؛ لابن تيمية ، جـ٥ ، ص: ٢١ .

* وقول ا لله عزّوجلّ :

﴿ **هو الذي أرسل رسوله بالـهدى ودين الحقّ ليظهره على الدّيـن كلـه ولـو كـره المشركون** (٣٣) ﴾ التوبة .

* وقول ا لله عزّوجلّ :

﴿ **وبالحق أنزلناه وبالحقّ نزل وما أرسلناك إلاّ مبشراً ونذيراً** (١٠٥) ﴾ الإسراء .

فلم ينزل إذاً بالتلبيس والباطل .

* وقول ا لله عزّوجلّ :

﴿ **آلر كتابٌ أنزلناه إليك لتخرج النّـاس مـن الظّلمـات إلى النُّـور بـإذن ربّهـم إلى صراط العزيز الحميد** (١) ﴾ إبراهيم .

ففـي هـذا الكتـاب إذاً هداية الخلـق وسـبيل خروجهـم مـن ظلمـات الجهـل والكفـر والضلال إلى نور الحقّ والإيمان .

* وبعد أن ذكر ا لله تعالى شيئاً من أنواع الجزاءات الشاملات للجزاءات المادّية ، الّـتي نالت كُلاً من المؤمنين والكافرين يوم الدين قال تعالى :

﴿ **ونادى أصحاب الجنّة أصحاب النّـار أن قـد وجدنـا مـا وعدنـا ربُّنـا حقّـا فهـل وجدتم ما وعد ربُّكم حقّا قالوا : نعم . فأذّن مؤذّنٌ بينهم أن لعنة ا لله على الظالمين**(٤٤) **الّذين يصدُّون عن سبيل ا لله ويبغونها عوجاً وهم بالآخرة كافرون**(٤٥)﴾الأعراف .

ففي هذا النص يبيّن ا لله عزّوجلّ اعتراف كلٍّ من المثابين والمعاقبين بتحقيق ما وعدهم ربُّهم من الثواب والعقاب ، وفق الكيفيّة الّتي أخـبرهم بهـا ، ثـم ذكـر اللعنـة الـتي تشـمل الظالمين في ذلك اليوم ، وهـم الذين يصدّون عن سبيل ا لله الحقّ المستقيم ، المبيّـن في كتابـه ، وعلى ألسنة رُسله ، وهـم كـافرون بـالآخرة ، ومـن الكفـر بهـا عـدم الإيمـان بهـا علـى الكيفيّة الّتي بيّنها ا لله ورسوله .

* وقول ا لله تعالى :

﴿ **لقـد أرسـلنا رسـلنا بالبينـات وأنزلنـا معهـم الكتــاب والمـيزان ليقـوم النـاس بالقسط**..(٢٥)﴾ الحديد .

فبيّن ا لله في هذه الآية أنّ أمر النـاس كُلَّهُ عقيـدةً وشريعةً لـن يستقيم على القسـط المستند إلى مبدأ الحق إلاّ إذا التزموا بما جاء به الرُّسُل عليهم الصلاة والسلام من عند ا لله ، فإنّ ماجاؤوا به هو الميزان الذي يعرف به الحقّ من الباطل ، لا أقوال النـاس المستندة إلى أهوائهم وعقولـهم المجرّدة غير المستنيرة بما جاء من عند ا لله جلّ جلاله .

* وقول ا لله تعالى :

﴿ ... ونزّلنـا عليـك الكتـاب تبيانـاً لكُـلّ شـيءٍ وهـدى ورحمـة وبشـرى للمسلمين(٨٩)﴾النحل .

ففي هذا الكتاب وهو القرآن البيان الأكمل لجميع أمور الدين .

* وقوله تعالى :

﴿ يا أيها الناس قد جاءكم برهان من ربّكم وأنزلنا إليكم نوراً مبيناً (١٧٤)﴾ النساء

* وقوله تعالى :

﴿ ... اليوم أكملت لكم دينكم وأتممـت عليكـم نعمـتي ورضيـت لكـم الإسـلام ديناً...(٣) ﴾ المائدة .

فالدّين الكامل والنعمة التامّة والبرهان والنور كلّها في دين الإســلام الـذي رضيـه ا لله تبارك وتعالى لنا ، فمـن لم يـرض بهـذا الديـن الـذي رضيـه ا لله لنـا كمـا أنزلـه ا لله على رسوله، فليختر لنفسه ما شاء مـن أباطيل وضـلالات لـن تقـوده إلاّ إلى الشـقاء والتعاسـة الأبدية والخسران العظيم ، كما قال ا لله عزّوجلّ :

﴿ ومن يبتغ غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه وهو في الآخرة مـن الخاسـرين (٨٥) ﴾ آل عمران .

* ومدح ا لله جلّ جلاله الّذين يرون أنّ ما جاء به الرسول صلى ا لله عليه وسـلم هـو الحقّ المطابق للواقع ، فقال جلّ شأنه :

﴿ ويرى الّذين أوتوا العلم الّذي أنزل إليك من ربّك هو الحقّ ويهدي إلى صـراط العزيز الحميد (٦) **وقال الّذين كفروا هل ندلكم على رجلٍ ينبئكم إذا مُزّقتم كُلّ ممـزّقٍ إنّكم لفي خلقٍ جديد** (٧) **أفترى على ا لله كذبا أم به جنّة بل الّذين لايؤمنـون بـالآخرة في العذاب والضّلال البعيد** (٨) ﴾ سبأ .

ففي هذا النصّ مدح للّذين يرون أنّ الحقّ والهدى فيما جاء به الرسول عن ربّه ، وأنّهم أولوا العلم حقّاً ، ومن هذا الحق معادُ الأحياء إلى الحياة مرّة أخرى ، بعد موتهم ، وتمزيق أجسادهم كُلّ ممزّقٍ ، في خلقٍ جديد ، أمّا الّذين لايؤمنون بهذه الحقيقة ، ويستبعدون حشر الأجساد بعد فنائها ، ومنهم جمهور الفلاسفة ، فهم أهل ضلال وباطل، ومصيرهم إلى العذاب الشديد .

فهذه النصوص ذوات الدلالات المتنوعة–ويوجد كثيرٌ غيرها–تدلُّ دلالات واضحات على أن (الرسول صلى ا لله عليه وسلم هدى الخلق وبيّن لهم ، وأنّه أخرجهم من الظلمات إلى النور ، لا أنّه لبّس عليهم ، وخيّل ، وكتم الحقّ فلم يبيّنه و لم يهد إليه لا للخاصّة ولا للعامة)[1]، وأنّ الحقّ كلّه والهدى التام فيما جاء به الرّسول صلى ا لله عليه وسلم ، وأنّ ا لله لم يبق من الدّين الذي اصطفاه لعباده شيئاً لم ينزله على رسوله ، وكلُّ مفاهيم الدّين تدُلُّ عليها النصوص الثابتة في كتاب ا لله وسنة رسوله .

فلا يجوز القولُ بأن الرسول صلى ا لله عليه وسلم قد علم شيئاً من الدين الحقّ وكتمه عن الخلق ، لأنّ في هذا قدحاً في تبليغه لعموم الرسالة ، وقد قال ا لله عزّوجلّ له :

﴿ يا أيها الرسول بلّغ ما أنزل إليك من ربّك وإن لم تفعل فما بلغت رسالته...(٦٧) ﴾ المائدة .

فإن قيل : إنّ ا لله سبحانه هو الذي أمره بالكتمان ، فالجواب أنّ في هذا اتّهاماً للرّسالة والمرسل تعالى ا لله عن ذلك علواً كبيراً ، كما سبق آنفاً .

وإن قيل : قد أعلمه الرسول الخاصّة من صحابته ، فالجواب أنّ الدارس لسيرته صلوات ا لله عليه عَلِمَ عِلْمَ اليقين بأنّه ما كان يكتم شيئاً من أمور الدين عن أحد من الصحابة ، فكيف يكتم حقيقة عن المعاد ، وهو من أعظم أمور الدين التي يجب على الرسول بيان الحق فيها على الكيفيّة الّتي أخبره ا لله بها ؟! .

وإنّ الدارس لسيرة الصحابة رضوان ا لله عنهم أجمعين يعلم علم اليقين بأنّ خواصّهم

(١)– درء تعارض العقل والنقل؛لابن تيمية،جـ٥ ، ص: ٢٥ . وانظر لما سبق المرجع نفسه :ص: ٢٤–٢٥ ، ٢٩ –٣٠.

ما كانوا يعتقدون نقيض ما كان يظهر صلى الله عليه وسلم للنّاس (بل كل من كان به أخصّ وبحاله أعرف ، كان أعظم موافقةً له ، وتصديقاً له ، على ما أظهره وبيّنه ، وكلّ من كان عارفاً بسنّته وسيرته علم أنّ ما يُروَى خلاف هذا فهو مختلقٌ كذب ، مثل ما يذكره بعض الرافضة عن عليّ أنّه كان عنده علمٌ خاصٌ باطن يخالف هذا الظاهر)(١).

وقد سئل عليٌّ رضي الله عنه : [هل عندكم شيءٌ ماليس في القرآن – وفي رواية : ماليس عند الناس ؟ – فقال :

والذي فلق الحبّة وبَرَأَ النّسَمَةَ ، ما عندنا إلاّ ما في القرآن ، إلاّ فهماً يعطى رجلٌ في كتابه ، ومافي الصّحيفة . فقال السائل : ومافي الصحيفة ؟ قال :

العقل وفكاك الأسير ، وأنّ لايقتل مسلم بكافرٍ] (٢).

قال شيخ الإسلام ابن تيميّة : (وقد أجمع أهل المعرفةِ بالمنقول على أنّ ما يروى عن عليٍّ ، وعن جعفر الصادق من هذه الأمور الّتي يدّعيها الباطنيّة كذبٌ مختلق ...) وذكر رحمه الله أصنافاً من الفرق التي نسبت إلى عليٍّ رضي الله عنه ، أو إلى أبنائه مالا يحصى من الكذب ، وكذلك قد رُويت من هذا القبيل روايات كاذباتٌ عن غير عليٍّ رضي الله عنه مما يعلم كذبه من مجرّد النظر في الرواية (٣).

فإذا بطل أن يكون عند أحدٍ من الصحابة علمٌ في أصل من أصول الدّين قد اختصه به الرسول صلى الله عليه وسلم دون سائر الصحابة ، أفما وجِد لدى بعض أصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم وفيهم العباقرة ذكاءً وفطنةً كعليّ بن أبي طالب رضي الله عنه من استطاع أن يفهم ما ادّعاه القائلون بالمعاد الروحانيّ فقط من الفلاسفة؟، مع أنّه قد وجد في النصوص الكثيرة ما يدلُ على أنواع الجزاءات النفسيّة الّتي لاتصل إلى النفوس عن طريق الأبدان بل تأتيها مباشرة ، وأبانت هذه النصوص مبلغ عظم هذه الجزاءات المعنويّة ،

---

(١)– درء تعارض العقل والنقل ، جـ٥ ، ص: ٢٥ .

(٢)– رواه البخاري في صحيحه عن أبي جحيفة ، أنّه سأل عليّاً . فتح الباري ، كتاب الديات ٨٧ ، باب: العاقلة (٢٤) ، ح: ٦٩٠٣ ، جـ١٢ ، ص: ٢٤٦ .

(٣)– انظر : درء تعارض العقل والنقل ، جـ٥ ، ص: ٢٧-٢٨ .

وفهمها الصحابة ومن جاؤوا بعدهم ، ولم يكن من الصّعب على الرسول صلى ا لله عليه وسلم أن يفهم أصحابه أنّ كلّ أنواع النعيم والعذاب الأليم يوم الدين هي من الأمور الرُّوحيّة النفسيّة ، أمّا الأمور الماديّة المحسوسة فلا وجود لها في دار البقاء مطلقاً (١).

فما ادُّعي من أنّ العرب الذين اتبعوا الرّسول محمداً صلّى ا لله عليه وسلّم ، والعبرانيين الغُشم الّذين اتبعوا موسى عليه السلام ، ماكانوا يستطيعون إدراك دقائق المعاني وتصوّر السعادات والشقاوات الروحانية ، فيه افتراء كثير على الحق والواقع ، إذ كان في كلا الفريقين من الصفوة أفذاذُ يفهمون أدقَّ المفاهيم وأكثرها عمقاً وتجرداً من المحسوسات، وكان من الميسور تفهيمهم ذلك لو كان هو الحقّ .

أمّا الّذين لاتصل مداركهم إلى إدراك هذه الأمور-وهم موجودون في كلّ مجتمع- فيمكن تفهيمهم إياه وإقناعهم به بوسائل كثيرة .

ولو قيس مجموع من آمن بمحمّد صلى ا لله عليه وسلم ، أو مجموع من آمن بموسى عليه السلام ، أو بغيرهما من الرسل لظهر أنّهم أكمل من أيّة أمّةٍ أخرى لم تتبع نبيّاً مرسلاً من ا لله ، وهم في كلّ الأحوال وفي مجملهم أكثر قدرةً على فهم معاني الجزاء وغيره من علوم الشريعة دقيقها وجليلها من جماهير الفرق الباطنيّة الّتي اتّبعت ابن سينا وأمثاله في آرائه الّتي قدّمها حول المعاد الروحاني فقط ، وحول سائر قضايا العقائد .

ألم تتّبع فرق الباطنيّة أئمتهم الّذين اعتقدوا فيهم العصمة وأخذوا عنهم ديناً ملفقاً وضعيّاً ، وكان هؤلاء الأئمة من أكفر الناس وأكذبهم ؟! .

(وهل وجد في العالم أمّةٌ أجهل وأضلُّ وأبعد عن العقل والعلم من أمّةٍ يكون رؤوسها فلاسفة ؟ كثير منهم مشرك با لله يعبد الأوثان ، ويقرّبون أنواع القرابين لذرّيّة الشيطان .. وهل رأيت فيلسوفاً أقام مصلحة قريةٍ من القرى ، فضلاً عن مدينةٍ من المدائن ؟ وهل يصلح دينه ودنياه إلاّ بأن يكون من غمار أهل الشرائع ؟ ...) (٢).

---

(١)- انظر : اليوم الآخر بين اليهودية والمسيحيّة والإسلام ، ص: ٣٧٥ .

(٢)- انظر : درء تعارض العقل والنقل ، جـ٥ ، ص: ٦٣ ، والنص انظر ص: ٦٤-٦٦ ، بتصرف .

ومهما قيس أئمة أتباع الملل حتّى المبدّلة ، ومتوسطيهم وعوامّهم ، بأئمة الفلاسفة ومتوسطيهم وعوامهم ، وجد أنّ الأوائل أعظم وأعلى قدراً وأصحّ عقلاً من مقابليهم من الفلاسفة وأتباعهم ، كما ذكر ذلك شيخ الاسلام ابن تيميّة (١).

وأمّا أئمة الصحابة وعلماؤهم فإنّ الناظر إليهم يجدهم أتمّ الأولين والآخرين ، من غير الأنبياء والمرسلين عقولاً ، وأكمل أذهاناً ، وأصحّ معرفة وأحسن علماً (٢).

وبهذا تسقط مقولة أنّ الرسول لو أبان لقومه أنّ المعاد معادٌ روحانيٌّ فقط لما كان يجد أحداً يؤمن به .

يضاف إلى ما سبق أنّ المؤمنين بما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم يعلمون أنّ غيبيات الجزاء يوم الدين تنقسم إلى :

* أمور يمكن التعريف بها .
* وأمور لايمكن التعريف بها إلاّ بعد شروط واستعداد لمعرفتها .
* وأمور لايمكن التعريف بها إلاّ على وجه مُجمل .
* وأمور لايمكن التعريف بها للمكلّفين في الدنيا بحالٍ من الأحوال .
* وأمور لايمكن لمخلوق أن يعلمها قبل أن ينالها أصحابها ، كما قال الله عزّوجلّ :

﴿ **فلا تعلم نفسٌ ما أخفي لهم من قرّةِ أعينٍ جزاءً بما كانوا يعملون** (١٧) ﴾السجدة.

وكما جاء في الحديث القدسي :

((قال الله تعالى : أعددت لعبادي الصّالحين مالا عينٌ رأت ولا أُذنٌ سمعت ، ولا خطر على قلب بشرٍ ، فاقرؤوا إن شئتم : ﴿ **فلا تعلم نفسٌ ما أخفي لهم من قرّة أعينٍ...** ﴾)) (٣).

---

(١)- انظر : المرجع السابق ، جـ٥ ، ص: ٦٦-٦٩ .

(٢)- انظر : المرجع السابق ، جـ٥ ، ص: ٦٩-٧٣ .

(٣)- متفق عليه من حديث أبي هريرة . واللفظ للبخاري . فتح الباري : كتاب بدء الخلق (٥٩) ، باب: ما جاء في صفة الجنة وأنّها مخلوقة (٨) ، ح: ٣٢٤٤ ، جـ٦ ، ص: ٣١٨ . وانظر : شرح النووي على مسلم : كتاب الجنة ، الحديث الثاني ، جـ١٧ ، ص: ١٦٥-١٦٦ .

فمالا يخطر على القلب لايمكن أن يعرف إلاّ بنظيره ، ووجود مثل هذه الأمور الّتي لايمكن لبشر أن يدركها أمرٌ حقٌّ ، لكن لايقتضي أنّه إذا أعلم بأنّه سيظفر بها وهي مما يحقّق له سعادة عظيمة أنكرها ، فالأشياء المجهولة أو الغامضة الّتي تدخل عموماً في محبوبات النفوس تستثير الشوق إلى معرفتها والحصول عليها .

وقد سمع أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن بعدهم هذا القول وآمنوا بما جاء فيه ، واشتاقوا لنيل مالا عينٌ رأت ولا أذن سمعت وتعلّقت قلوبهم به ، فلايقال إذاً : لو ألقى الرسول بحقائق المعاد الرّوحاني فقط لما وجد من يؤمن به (١) .

أمّا ما ذكره الفلاسفة فهو رجمٌ بالغيب ، وآراءٌ ناقصة ، منها ما ذكره ابن سينا عن طبقات النفس بعد الموت ، حتّى جعل السعادة المطلقة مختصّةً بالنفوس الكاملة المنزّهة ، ويفهم من كلامه أنّ النفوس الكاملة هي الّتي عرفت الكمال الذي يدّعيه الفلاسفة في حقائق المعاد أو في غيره (٢)، وأمّا التنزيه فالمقصود به التنزُّه عن الرذائل المخالفة للأوامر والنواهي ، وبعد هذه الطبقة طبقة النفوس الكاملة غير المنزّهة ، والّتي هي في برزخ لم تصل بعد إلى السعادة المطلقة بسبب ما اقترفته من آثام ، فتكون معذّبة ، ولكن إلى مدّة ، ثمّ تصير إلى السعادة ، ثمّ الطبقة الثالثة وهي طبقة النفوس الناقصة المنزّهة ، وهي الّتي وقع عندها في حياتها أنّ لها كمالاً ، فلم تطلبه وجحدته وناصبته ، واعتقدت غير الحق ، فهي متألمة بنقصانها عن إدراك الأثر السرمدي ، ثمّ الطبقة الرابعة ، وهي طبقة نفوسٍ ناقصة منزّهة لم يقع عندها أنّ لها كمالاً البتة ، وحالاً غير حالها من العقليّ الملقى إليها من المرسلين ، فلم تطلبه ، ولا خوطبت به فجحدته ، ثمّ الطبقة الخامسة ، وهي طبقة نفوس ناقصة منزهة لم يقع عندها ذلك ، ولا خطر ببالها أن لها كمالاً ، كنفوس البله والصّبيان ، فهاتان الطائفتان تبقى كلُّ واحدة منهما لالها السعادة المطلقة ولا الشقاوة

---

(١)- انظر : درء تعارض العقل والنقل ، جـ٥ ، ص: ٧٣-٧٦ .

(٢)- انظر على سبيل المثال بإمعان : الأضحوية ، ص: ١٤٥-١٥٤ . وانظر في كمال النفس الذي يدّعيه ابن سينا : كتاب النجاة ، له ، ص: ٢٩٣ . وانظر رسالة في السعادة والحجج العشرة على أن النفس الإنسانية جوهر ، له أيضاً ، ص: ١٦-١٨ .

المطلقة ، لأنّها لاتشعر بالكمال فتحنّ إليه وتطلبه بالجوهر ، فيؤلمها نقصان ذلك الكمال ، وفقدانه ، كما يؤلم الجائع الجوع ، ولا تؤلمها أيضاً الآثار والهيئات الطبيعية المضادّة لجوهر النفس لأنها منزّهة .

والطبقة الأولى من هاتين الطائفتين بقدر ماشعرت بالمبادئ يكون لها أثر يسير من آثار السعادة ، - أي المبادئ التي ذكرها الفلاسفة - .

ثم الطبقة السادسة وهي طبقة نفوس ناقصة غير منزّهة ، فلها الشقاوة إن كانت شاعرة أنّ لها كمالاً ما على الإطلاق ، ولا زوال لها ، وإن كان نقصانها خالياً من الشعور بأن لها ذلك ، فلها الألم بحسب الهيئات الرديّة التي ورثتها من عالم الطبيعة [١] .

فمن أين جاء ابن سينا بهذا التقسيم للنفس بعد أن تفارق البدن ؟! وما الدليل العقليُّ أو التجريبيُّ عليه ؟! وكيف له أن يجعله أمراً مقطوعاً به ؟! .

إذا تركنا ادّعاءاته الباطلات في الطبقات الّتي أوردها دون برهان عقليّ أو تجريبي ، فإنّنا لانستطيع أن نتجاوز ما ذكره بشأن الطبقات الثالثة والرابعة والخامسة .

فهو يدّعي أنّ الطبقة الثالثة تظلُّ معذّبة لإنكارها ما ذكره الفلاسفة من الكمال النفسيّ ، وإن آمنت بما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم ، وأمّا الطبقة الرابعة التي اكتفت بما جاء به الأنبياء ولم تعلم ما جاء به الفلاسفة ، فهذه لاسعادة لها ولا شقاوة ، ومثلها الطبقة الخامسة الّتي لاتستطيع إدراك شيءٍ من هذه الأمور أصلاً ، كالبله والصبيان.

فما هذه الأحكام الغريبة التي يدّعيها لهذه الطبقات ؟! إنّه بهذه الأحكام قد نقض ما زعمه بأن الحكمة في الشريعة اقتضت تصوير الأمور الروحانية بالأمور الحسيّة ، بغية تقريبها لأفهام جماهير الناس حتّى يؤمنوا بها ، وحتّى تُحدث الأثر المطلوب من الإيمان بها.

كيف نقض هذا الّذي كان قد قرّره بادّعائه أنّ المؤمن بما جاء به الرسول ، والتارك لما سواه لن يستفيد سعادةً ما ، إلاّ بمقدار ما يؤمن به من مبادئ الفلاسفة ، وأن غاية أمره أن يكون غير سعيد ولا شقي ، أي : غير منعّم ولا معذّب ، لكن إذا بلغه ما ذكره الفلاسفة

---

(١)- انظر : الأضحوية لابن سينا ، ص: ١٥٢-١٥٤ .

ولم يؤمن بـه فـالويل لـه .بمقتضى التقسيم الـذي ذكـره لطبقـات النفـوس ،بعـد مفارقتهـا للأبدان؟ إنّ كلام ابن سينا هذا ينقض ما حاول أن يوهم به من أنّه يعظم الشـريعة ، فهـو لم يجعل للمؤمنين بها فقط ثواباً ما ، وحصر السعادة بمن آمن بأباطيل الفلاسفة (١).

---

(١)- قال ابن سينا في رسالة في السعادة والحجج العشرة ص ١٨ : (جملة ما يلزم النفـوس مـن العـوارض الضارّة بها ، الحائلة لـها عن مرتبتها مما قدّمنا ذكره إنّما هي لمطابقتها القوى الفاسدة اطمئنانـاً بهـا إليهـا ، وهذه القوى على قسمين : إمّا عرافة وإمّا فعالة ، والعرافة الفاسدة إذا اطمأنّت النفس إليها في عقائدها ثـم فارقتها عرض لـها من السوء ما قدمنا ذكره والنفس الإنسانية غير متخلّصة مـن حالـة هـذه القـوة إلا بعـد تقديم يعرّف بالحقائق بإتقان العلم الفلسفي ، فالواجب أن لايتقاعد عن تحصيل الفلسفة التي هي المنجاة من خدعة هذا القسم من القوى النّفسانية الضارّة بذات النفس النطقيّة) . فأي ضلال أبعد من هذا الضلال إذ يعتبر الفلسفة وحدها هي المنجية من العذاب ، وأمّا ما سواها فهو خدع وأباطيل ؟! . ثم أين هي الفلسـفة المنجية وكلُّ فيلسوف يخالف من سبقه ، ويكاد ينفرد بما لم يقُل به أحد ؟! وأين هذا مـن الشـرائع الرّبّانيـة المتحدة في العقائد من أوّل إنزال لـها إلى آخر إنزال على خاتم الأنبياء والرّسل محمد صلى ا لله عليه وسلم . يضاف إلى ما سبق أنّ الفلاسفة يتواصون بكتمان حقائقهم العلميّة هـذه عـن جماهير النـاس ، واختصـاص الصفوة بها ، أي : إنّهم يقومون بعمل متعمّد يكون من نتائجه اختصاص الثواب بطائفة معيّنة قـد كتمـت ما عندها عن جمهور الخلق . فهل يظنّ عاقلٌ أن حكمة ا لله سبحانه تقتضي مثل هذا الأمر؟! . إنّ مـا عنـد الفلاسفة : إمّا أن يكون حقاً ، لكن ليس مـن الواجـب أن يؤمـن النـاس بـه ، وفي هـذه الحالـة لايصـحّ أن يختص بثواب العلم به الفلاسفة.وإما أن يكون حقّاً ويجب على المكلف أن يؤمن بـه ليضمـن لنفسـه النجـاة من العذاب والفوز بالثواب ، وفي هذه الحالة يجـب علـى الفلاسـفة أن يعلنـوه ولايكتمـوه ، لإتاحـة فرصـة الإيمان به لكل الناس . وإمّا أن يكون هو الباطل الذي لامراء فيه ،وهذا هو الاحتمال اللاصـق بما يدّعـون دون برهان من العقل أو من التجربة .انظر بشأن تواصي الفلاسفة بكتمان ما لديهم ما ختـم بـه ابـن سـينا إحدى رسائله ، إذ قال بعد أن ذكر أنّه كشف شيئاً من الغطاء عن العلوم المضنون بالتصريح بها : (... ثمّ حرمت على جميع من يقرؤه من الإخوان أن يبذله لنفس شريرة أو معاندة ، أو يطلعها عليـه ، أو يضعـه في غير موضعه ، وجعلت ا لله تعالى خصماً عنّـي ...) انظـر : أحـوال النفـس ، رسـالة في النفـس وبقائهـا ومعادها لابن سينا ، حققه وقدّم له : أحمد فؤاد الأهواني،ص: ١٤١-١٤٢ . وقد حاول المحقق نفـي نسـبة هذا الكلام إلى ابن سينا ، وقال : لعلّه من إضافات تلاميذه : ص : ١٥ ، ولكن هـذا رأيٌ لامقتضـي لـه . لأن من يدرس كتب ابن سينا يجد أنـه قـد كـرر مثـل هـذه الوصيـة في كتـاب آخـر . انظـر : الإشـارات والتنبيهات لابن سينا ، مع شرح نصيرالدين الطوسي ، تحقيق الدكتور : سليمان دنيا . في بداية كتاب =

فإذا لم يستفد الإنسان من هذه الشريعة نيل سعادةٍ ما ، فأيّة فائدة من الإيمان بها واتباع أحكامها ؟! . إنّ كلام ابن سينا وأضرابه من الفلاسفة يؤكد عدم إيمانهم بالشرائع الربانية مهما تظاهروا باحترامها وتقديرها فهو احترام وتقدير مرجعه الوحيد الخوف من نقمة الناس العاجلة .

ومن الردود على الزعم بأنّ الشرائع لاتؤخذ على ظواهرها وإنما هي تخييل ، وأوهام وضرب أمثلة ، أن إبراهيم عليه السلام وهو من أولي العزم من الرسل ، قد طلب من ربّه أن يريه عياناً كيف يحيي الموتى ، ويبعثهم بعد موتهم بأجسادهم فأراه جلّ جلاله ذلك بشكل عملي ، فوصل إلى مرحلة الطمأنينة القلبية التامة الّتي كان ينشدها [١].

فإذا كان أمر بعث الأبدان أمراً لاحقيقة له ، فكيف طلب إبراهيم عليه السلام أن يرى كيفيته عياناً ، وإبراهيم عليه السلام من خاصّة الخاصة ، وكيف اعتبر أنّ رؤيته تلك ستوصله إلى الطمأنينة ، وقد وصل عليه السلام إليها بعد أن رأى بعينيه إعادة بعث الأجساد بعد موتها [٢]، فهل إبراهيم عليه السلام لم يكن يعلم حقائق البعث ، أم أنّه كان من الذين لو علموا لما آمنوا ؟.

لاشكّ أنّ كُلاًّ من الأمرين باطل ، فلم يبق إلاّ أنه عليه السلام من أعظم الناس معرفة بحقائق البعث والمعاد يوم الدين ، كسائر أنبياء الله ورسله ، فقد كان يعلم يقيناً بأنّ بعث الأجسام حاصلٌ يوم الدين لاشكّ فيه .

فهل يؤوّل الفلاسفة أو أتباعهم هذه القصّة القرآنية الّتي تحكي ما وقع لإبراهيم عليه

=الإشارات يجد الدارس مثل تلك الوصية ، انظر ص: ١٢٥ من الطبعة المذكورة (ماقبل هذه الصفحة كلام للمحقق) . وانظر آخر الكتاب أيضاً ، راجع آخر النمط العاشر في أسرار الآيات ، الفصل الثاني والثلاثون : خاتمة ووصيّة ، القسم الرابع ، ص: ١٦١-١٦٤ .

(١)- قد جاء بيان هذا في قول الله عزّوجلّ : ﴿ **وإذ قال إبراهيم ربّ أرني كيف تحي الموتى**..(٢٦٠)﴾ البقرة . وقد سبق الاستدلال بهذه الآية . انظر ص: ٦٦٣-٦٦٤ .

(٢)- انظر اليوم الآخر بين اليهودية والمسيحية والإسلام ، ص: ٣٢٥ .

السلام بما يوافق أباطيلهم ؟! .

إنّهم إذا فعلوا ذلك فلابُدّ أن يأتوا بتأويل لاعلاقة له مطلقاً بألفاظ النصّ ، وهذا يفسح المجال لكل متلاعب بدلالات النصوص أن يأتي بمالا يحصى من التأويلات التي لاعلاقة لها بموضوع النص مادام قد تحرر من الالتزام بضوابط معاني الكلمات الواردة في النصوص الشرعية .

ومن الردود أيضاً أن نصوص المعاد للأرواح والأجساد نصوص كثيرة جدّاً ومعظم أفرادها متواترة ، فهي قطعيّة الثبوت ، ودلالاتها على جسمانية المعاد وروحانيته ، وعلى أنّ الجزاء نفسيٌّ مباشر ومادّيٌّ يصيب الأجساد ، قطعيّةٌ أيضاً ، وذلك لوضوح دلالات النصوص وتنوّعها تنوعاً لايدع مجالاً لتأويلها بما يخالف ظاهرها ، فقد ورد بعضها ابتداءً بذكر المعاد والجزاء المادّي ، وورد بعضها برد الشبهات الّتي كانت تثار حول المعاد المادّيّ للأجسام ، والاستدلال بضروب الأدلة على إمكانية ذلك المعاد وتحقّق وقوعه ، وعلى مادّية الجزاء ، كما جاء في ردّ الرسول صلى الله عليه وسلم على الشبهة الّتي أثارها يهوديّ حول الفضلات الناتجة عن الطعام والشراب ، فقال له صلى الله عليه وسلّم :

((حاجةُ أحدهم رشح يفيض من جلده فإذا بطنه قد ضمر))(١) .

فلو كان المعاد روحانيّاً فقط لما كان ينبغي مثل هذا التأكيد على حقيقته ، والّذي يشمل ردّ أيّ شبهة تثار حوله ، لأن هذا إلى التلبيس أقرب منه إلى الهدى والبيان ، والتلبيس يُنَزّه عنه كلام الله تعالى وكلام رسوله صلى الله عليه وسلم (٢) .

فنصوص المعاد الروحيّ الجسدي قطعيّة الثبوت قطعيّة الدّلالة ، وهي من الأمور المعلومة من الدين بالضرورة ، والقدح في كون الرسول أخبر بمعاد الأبدان وبالجزاء المادّي غير مريد ما دلّت عليه النصوص كالقدح في كونه أمر الناس بالصلوات الخمس أو بالصيام أو بالزكاة أو بالحجّ ونحو ذلك غير مريد ظواهرها التي بيّنها .

---

(١)- الحديث رواه النسائي عن زيد بن أرقم . وقد سبق تخريجه،انظر ص: ٧٠٥ ، هامش : (١) .

(٢)- انظر : درء تعارض العقل والنقل ، جـ١ ، ص: ٣٠-٣٥ . ومجموع فتاوى ابن تيمية جـ٤ ، ص:٣١٤-٣١٥ .

ومن تأويل قواطع النّصوص وجد المنسلخون من الدّين وأحكامه بالكليّة ذرائع لنشر ضلالاتهم ، مدّعين أنّ المراد الحقيقي من النصوص خلاف ما تدل عليه ، وقادهم ذلك إلى أشنع الكفر [1].

الشبهة الثالثة :

هذه الشبهة قائمة على ادّعاء تخيليّ لادليل عليه ، خلاصته أنّ مشيئة الله وأفعاله واحدة لاتتغيّر ولا تتبدّل من الأزل إلى الأبد ، إذ هو بريءٌ من جميع أنحاء التغيّر والتبدّل في مشيئته وأفعاله ، وحسبما نرى في هذا الكون فإنّه يمكن القول بأنّ الله جلّ شأنه قد قضت مشيئته بخلق هذا الخلق الإنساني وغيره من الأحياء عن طريق التوالد ، وبما أنّ مشيئته سبحانه لاتتغيّر ولا تتبدّل فمن اللازم أن يكون هذا التوالد المشاهد مستمرّاً إلى مالا نهاية له .

فإن قيل : إنّه يوجد موتٌ ثُمّ بعثٌ ، فلابدّ ليسلم القول بثبات المشيئة من الاعتقاد بوجود التكرير والأدوار والأكوار ، بمعنى أنّه – على سبيل المثال – كلّما مضى ألف ألف عامٍ على التوالد يحدث بعثٌ ، ثمّ يبقى مدّة كذلك ، ثمّ يعود دور التوالد ، وهكذا ، حتى يكون التبدّل أيضاً دائماً أبداً على سننٍ واحدٍ ، فإنّ سنة الله تعالى لاتبديل فيها ، ولكنّ هذا التكرير في الأدوار والأكوار لايقول به من يلتزم بظواهر الشرع ، لأنه يلزم عليه أن يكون قد تقدّم وجودنا هذا بعثٌ سابقٌ كرّات ، وسيعود كرّات ، وهذا لايقول به أهل السنة ومن وافقهم من الّذين يلتزمون بظواهر الشرع .

فإن قيل : إن السّنة الرّبانية ستتبدّل بالكليّة إلى جنسٍ آخر ، وذلك بتدمير هذا العالم وتبديله إلى عالم آخر ، وقيام طورٍ جديدٍ للخلقِ من غير عودٍ إلى هذا العالم بالكليّة ، فإنّ هذا معناه أنّ مشيئة الله قد تغيرت ، وهي منزّهة عن التغيّر والتبدّل ، قال الله تعالى :

﴿ ... **فلن تجد لسنة الله تبديلاً ولن تجد لسنة الله تحويلاً** (٤٣) ﴾ فاطر .

وهذا القول لايناقض القول بشمول قدرة الله تعالى جميع الممكنات ، لأنّه وإن كان

---

(١)- انظر : شرح العقيدة الأصفهانيّة ، ص: ١٦٩-١٧٠ .

قادراً على جميع الممكنات فإنّه سبحانه لايشاء إلاّ ما قدره أوّلاً [1].

هذه خلاصة هذه الشبهة .

الرّدّ على هذه الشبهة :

إنّ الادّعاء الذي ذكره أصحاب هذه الشبهة القائل : إنّ مشيئة ا لله ثابتـة لاتتغيّر ولا تتبدّل ، ادّعاءٌ لا أساس له من الصحة ، وهو قائم على توهُّم أنّ تبدُّل مشيئة ا لله فيما يريد خلقه من أكوان مختلفة هو من صفات النقص التي لاتليق بجلاله .

ولدى التأمّل في هذه الشبهة نلاحظ أنها ساقطة ببرهان العقل وبنصوص الشرع .

وأمّا برهان العقل فيدُلُّ على أنّ كمال مشيئة الخالق يقتضي أن تكون مطلقةً من قيـود الثبات من الأزل إلى الأبد ، وذلك لأن من شأن هذا الثبات أن يلغي معنى المشيئة الحـرّة ، إذ تكون نظاماً جبرياً لامشيئة .

ولما كانت الاحتمالات الممكنة عقلاً في الخلقِ لا حصر لـها ، وكان فيهـا متسـاويات ومتفاضلات ، ولّما كان علم ا لله محيطاً بها ، كان من كمال المشيئة مع كمـال القـدرة أن تكون لـها حرّيّة اختيار بعض هذه الاحتمالات في حين ، واختيار بعضهـا الآخـر في حـين آخر ، وهكذا إلى مالا نهاية له من الاحتمالات ، لكن كل احتمال لمخلـوق مركّـب مـن أجزاءٍ متعدّدة لابُدَّ أن يخضع لنظام حكيم ، وسـننٍ فيـه ثابتـه ، وثبـات السُّـنة بالنسـبة إلى مخلوق ذي نظام معين ، هو من كمال الاختيار الحكيم ، وحين يريد ا لله تغيير أصل نظـام المخلوق فإنّه سبحانه يجعل له سنة ثابتة تلائمه ولو صحّ تصور القائلين من الفلاسفة كـابن سينا بهذا الذي ادّعوه استناداً إلى الشبهة الّتي سبق بيانها للزم أن يكون قـد تقـدّم وجودنـا هذا وجوداتٌ لاحصرلـها في ماضي الأزمان ضمن كرّات من جانب الأزل ، وسيكون لنا وجوداتٌ لاحصرلـها في المستقبل مماثلة لوجودنا هذا ضمن كرّات لانهاية لـها في جـانب الأبد ، لكنّ هذا حكم على مشيئة الخالق بالوهم المجرد ، ونقص في المشيئة إذ تكون مشيئة

---

(١)- انظر : الأضحوية في المعاد لابن سـينا ، ص: ١٠٤-١٠٥ . وانظـر شـرح وبيـان هـذه الشـبهة في : تهافت الفلاسفة ، ص: ٣٠٤-٣٠٥ .

مجبورة ، وهذا تناقض يبطل أصل الادّعاء ، فالعنصر المقوّم للمشيئة أن تكون حرّة فيما تختار لامجبورة .

أمّا بيانات الشارع الكثيرة فتؤكد أنّ الله عزّوجلّ يفعل ما يشاء ويختار ، وأنّه يفعل ما يريد ، وأنّه يمحو ما يشاء ويثبت .

ولدى تتبع آراء الفلاسفة بشأن صفات الله عزّوجلّ نلاحظ أنّهم من أكثر الناس ضلالاً في مسائلها ، إذ سلبوا الرّب جلّ شأنه جميع صفاته حتى جعلوه كالمعدوم ، وجعلوه أحياناً بمثابة المستحيل عقلاً ، وذلك إذ ينفون عنه الضدّين ، وهذا ما اعترف به ابن سينا نفسه ، إذ ذكر أن توحيد الله تعالى على رأي الفلاسفة لو ألقي إلى جمهور من الناس (من العرب أو غيرهم) لاتفقوا على أن الإيمان المدعوّ إليه إيمانٌ بمعدوم أصلاً (١) .

ويتفرع عن نفيهم لصفات الرّب بمجملها نفيهم لحرّية المشيئة الرّبانيّة في اختيار أمرٍ ما وتغييره واختيار أمرٍ آخر بدله ، وهم إذ يفرّون من وصف الله سبحانه بصفة تستلزم بزعمهم أن يكون متغيّراً، فإنهم يشبهون الله سبحانه بالمضطر الذي لايفعل شيئاً باختياره، بل هو مجبور على جميع أفعاله ، لايستطيع تغيير شيءٍ في هذا الكون .

فإن قيل : إنّه كان في ابتداء الأمر مختاراً .

فالجواب : أنه لاشيء اسمه ابتداء الأمر . إذ يلزم من قولهم القول بقدم العالم (٢)، وهو أمرٌ أزليٌّ لاابتداء له .

ويجاب أيضاً بأنّه إذا كان سبحانه في ابتداء الأمر مختاراً ، وصار بعد ذلك غير مختار ، فقد حصل له التغيُّر الذي هربوا منه ، لقد هربوا من التغيُّر فوقعوا فيه من باب آخر .

على أنّ الفلاسفة في حقيقة الأمر لايرون أنّ الخالق قد خلق الخلق عن إرادة وقصد ،

---

(١)- انظر : الأضحوية لابن سينا ، ص: ٩٧-٩٨ : وهو يقصد من هذا الكلام بيان سبب عدم بيان حقيقة التوحيد في الشرائع الرّبانية كما يراه الفلاسفة ، وهو تعليل باطل ، مماثل لما ذكر بشأن المعاد .

(٢)- انظر : تهافت الفلاسفة ، ص: ٣٠٥ .

بل هم يزعمون أنّه منزه عن هذا [(١)].

ويرون أيضاً أن ا لله سبحانه لم يخلق هذا العالم مباشرة ، بل قد صدر عنه بالإيجاب الذاتي موجودٌ أوّل ، وعن هذا موجود آخر ، وهكذا إلى الموجود الأدنى الذي خلق الأرض وما فيها ، وفي هذا مافيه من إغراق في الكفر والضلال [(٢)].

ثم إنّ وصف الفعل الرّبّاني بأنه غير قابل للتغيّر مطلقاً وصفٌ توهُّميٌّ لم يرد به نصّ من الشرع، بل ورد الشرع بخلافه ، فقال ا لله عزّوجلّ :

﴿ **يوم تبدّل الأرض غير الأرض والسّماوات وبرزوا لله الواحد القهار** (٤٨) ﴾ إبراهيم .

ويلزم عنه أيضاً القول بأبدية هذا العالم ، مع إنكار دلالات نصوص التبديل .

وأمّا قوله تعالى :

﴿ ... **فلن تجد لسنّة ا لله تبديلاً ولن تجد لسنّة ا لله تحويلاً** (٤٣) ﴾ فاطر .

فليس معناه أنّ ا لله جلّ شأنه إذا أراد تغيير سنّته لحكمة من الحكم فإنه لايستطيع ذلك أولا يفعله ، فقد غيّر سنّته في خلق عيسى عليه السلام من أمٍّ بدون أبٍ ، وغيّر سنّته في تحويل الصّخرة وإخراج ناقةٍ منها معجزة لصالحٍ عليه السّلام ، وغير سنّته في قلب العصا حيّة تسعى معجزة لموسى عليه السّلام .

بل معنى الآية أنّ من شأنه تعالى أن يبقي سننه في خلقه ضمن ما اختار من نظام للمخلوق مالم تقتض حكمته تغييرها لإثبات معجزة ، أو منح إكرام لبعض خلقه ، أو غير ذلك ، وأنّ أحداً غير ا لله عزّوجلّ لايستطيع تغيير سنّةٍ ثابتةٍ من سننه تعالى .

فآية (فاطر) الّتي سبق الاستشهاد بها قد جاء فيها بيان أنّ سنّة ا لله في المكر السّيّئ أنه لايحيق إلاّ بأهله ، أي : فما من أحد يستطيع أن يغيّر هذه السنة من سنن ا لله ، ومن

---

(١)- انظر : النجاة في الحكمة المنطقية والطبيعية والإلـهيّة ؛ لأبي عليّ الحسين بن سينا ، ص: ٢٧٣ وما بعدها (فصل في ترتيب وجود العقول والنفوس السماوية والأجرام العلوية) .

(٢)- انظر : النجاة لابن سينا الموضع السابق ، وأيضاً ص: ٢٧٨ وما بعدها ، وص: ٢٨٠ وما بعدها .

حكمة الله في معاملة عباده أن لايغيّرها ، فقال الله تعالى فيها :

﴿ ... ولايحيق المكر السّيّئ إلاّ بأهله فهل ينظرون إلاّ سنّت الأولين فلن تجد لسنّت الله تبديلاً ولن تجد لسنّت الله تحويلاً (٤٣) ﴾ .

ونظيرها ما جاء في الآية (٦٢) من سورة (الأحزاب) وما جاء في الآية (٢٣) من سورة (الفتح) وما جاء في الآيتين (٧٦-٧٧) من سورة (الإسراء) .

فكلّها تتحدّث عن سنن الله الحكيمة في الجزاء ، وفي تأييد عباده المؤمنين ضدّ أعدائهم الكافرين إذا حقّقوا الشروط المطلوبة منهم ، وهي سننٌ ثابتةٌ ضمن نظام خلقٍ معيّن مادام هذا النظام قائماً .

وبعد : فإنّ دارسي آيات الله في الكون قد وجدوا أدلّة عديدة على وجود تغييرات كثيرة في الكائنات ، فقد اكتشف العلم الحديث المستند إلى ماظهر للمنقّبين في الأرض أنّه قد سبق وجود كائنات حيّةٍ عظيمة على ظهر الأرض ثم بادت ، واكتشف أيضاً أن المجموعة الشمسية التي تعتبر أرضنا كوكباً من كواكبها لم تكن كما هي عليه الآن منذ الأزل ، بل كانت كتلة واحدة ثم انفصلت ، وأنّه توجد دلائل علميّة تدلُّ على أنّ لهذه المجموعة عمراً ستنتهي إليه ، كما يحدث حاليّاً لكثير من الكواكب والنجوم البعيدة ، والّتي يكتشف الباحثون في الآفاق حيناً بعد حين فناء بعضها وتدميره ، وكذلك لم يكن سطح الأرض على ماهو عليه الآن ، بل تعرّض لمجموعة من التغيّرات ، وهو الآن في أحوال تغيّر.

بل الكون كُلُّه يسير ضمن نظام تغيُّر مستمر وفق سُنن جعلها الله بإراداته الحرّة ثابتة، لكنّه متى شاء خرق هذه السّنن بحكمته ، ووضع سنناً أخرى حكيمةً ، يختارها بإرادته الحرّة ، ويجري تنفيذها بحكمته ، ويصطفيها من الاحتمالات الممكنة الّتي لاحصرلها .

الشبهة الرابعة :

تتلخّص هذه الشبهة بأنّ معاد الأبدان لم يفصح به أحدٌ من الأنبياء ، إلاّ محمدّ صلى الله عليه وسلّم .

ويطرح هذه الشبهة فريقان :

الأول : فريق الفلاسفة الذين يريدون تأكيد كلامهم الذي زعموا فيه أن الإخبار في

النصوص الشرعيّة بمعاد الأبدان ، هو من باب الخطاب التخييلي والتشبيهي ، لامن باب الحقيقة [1]، فلعلّ محمداً صلى ا لله عليه وسلم قد كان هو وحده المخبر بمعاد الأبدان ، لأنه أرسل إلى قوم كانوا شديدي التعلق بالأمور المادّية الحسيّة .

الثاني : فريق من يريد القدح في أصل الدّين وأصل نبوّة محمد صلى ا لله عليه وسلم كالنصارى ، وهؤلاء أو كثير منهم إنّما أنكروا الجزاء الماديّ في الثواب [2].

الرد على هذه الشبهة :

أمّا الفريق الأوّل الذي يدّعي الإيمان برسالة محمد صلى ا لله عليه وسلم فيقال له : إنّه قد ثبت بالدليل القاطع أنّ الكتب التي بين أيدي اليهود والنصارى قد تعرّضت لكثير جداً من التحريف والتغيير والتبديل [3].

فإن قيل : وهل يعقل أن يتعرض الكتاب السماوي كله إلى تحريف في قضية تعتبر من القضايا الأساسيّة لأيّ دين سماويّ ؟! .

---

(١)- انظر شرح العقيدة الطحاوية ، ص: ٤٥٧ .

(٢)- انظر : اليوم الآخر بين اليهودية والمسيحية والإسلام ، ص: ٣٧٦-٣٧٩ ، ٣٨٦-٣٨٧ .

(٣)- هذا ما أثبته القرآن في مثل قول ا لله تعالى : ﴿ **أفتطمعون أن يؤمنوا لكم وقد كان فريق منهم يسمعون كلام ا لله ثم يحرّفونه من بعدما عقلوه وهم يعلمون** (٧٥) ﴾ **البقرة** . وقوله تعالى : ﴿**فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم ثم يقولون هذا من عند ا لله ليشتروا به ثمناً قليلاً فويل لهم مما كتبت أيديهم وويل لهم مما يكسبون** (٧٩) ﴾ **البقرة** . وقوله تعالى : ﴿ **من الذين هادوا يحرّفون الكلم عن مواضعه** ... (٤٦) ﴾ النساء . وقوله تعالى : ﴿ **فبما نقضهم ميثاقهم لعنّاهم وجعلنا قلوبهم قاسية يحرّفون الكلم عن مواضعه ونسوا حظاً مما ذكروا به** .. (١٣) ﴾ **المائدة** . وقوله تعالى : ﴿ **يا أهل الكتاب لم تلبسون الحق بالباطل وتكتمون الحق وأنتم تعلمون** (٧١)﴾ آل عمران .إلى غيرها من الآيات وهذا ما أثبتته الدراسات الحديثة الغربية أيضاً التاريخيّة أو التي تدرس النصوص الواردة وتكشف ما فيها من تناقض وتعارض . انظر : الأسفار المقدّسة في الأديان السابقة للإسلام ، لعلي عبدالواحد وافي ، ص: ١٧ وما بعدها ، وص: ١٠٤-١٠٥ ، ١١٨ . وانظر الأسفار المقدسة قبل الإسلام ، لصابر طعيمه ، ص ٣٠-٣٥ ، ٥٣-٩٤ ، ٩٩-١٠٠ ، ١٦٧ وما بعدها ، ٢٥٢ وما بعدها .

أجيب : بأنّه هل يعقل أن تخلو كتبٌ سماويةٌ من ذكر لليوم الآخر ، أو للجزاء الأخروي عموماً دون أن تكون قد تعرّضت لتحريف واسع ، مع ما للجزاء بالعدل أو بالفضل من أهميّة عظيمة لايصح عقلاً أن يخلو منها دين ربّانيٌّ صحيح ، إذ الجزاء أحد اللّوازم العقلية لخلق الإنسان مبتلىً في الحياة الدنيا ومكلّفاً أن يعمل بشرائع وأوامر ونواهي ربّانية ؟ وهذا ما تنبّه إليه العلماء بأسفار العهد القديم (١).

ويرى بعض الباحثين المعاصرين أنه بقيت في هذه الأسفار بعض إشارات تدلُّ على الجزاء الأخروي وقد نبّه عليها العلماء ، إلاّ أنّها إشارات يسيرات غير قاطعات الدلالة ، وهي مبثوثات ضمن أسفار وكتب عديدة يبلغ حجمها قرابة أربعة أضعاف حجم القرآن الكريم (٢)، فهل يعقل أن يكون هذا الكمّ الكثير من الكتب الّتي يدّعون أنّها كتبٌ مقدّسة سماويّة خالية من بيان عن الجزاء الأخروي إلاّ من إشارات يسيرات اجتهد الباحثون من العلماء اجتهاداً كبيراً حتى استخرجوها ، دون الاعتقاد بأنّ هذه الكتب والأسفار قد تعرّضت بالفعل للكثير من التحريف والتبديل والحذف (٣)؟ .

ثمّ إنّ الدارس لحال اليهود اليوم يجد أن الكثير منهم لايحتفل بمسألة اليوم الآخر ، بل ينكرها أولا يطلبها وإنّما يطلب جزاءه في هذه الحياة الدنيا (٤).

وقد يعتذر بعضهم عن خلوّ كتبهم المقدّسة من بيان واضحٍ عن اليوم الآخر ، بأنّ بني إسرائيل قد تلقّوا قضيّة الإيمان باليوم الآخر مشافهة عن رسلهم عليهم السلام ، وأنّهم كانوا صحيحي الاعتقاد حول هذه القضية ، فلم يحتاجوا إلى بيانه في الكتب .

---

(١)- انظر : الأسفار المقدّسة في الأديان السابقة للإسلام ؛ علي عبدالواحد وافي ، إذ يقرّر خلوّ أسفار العهد القديم عن ذكر اليوم الآخر ونعيمه وجحيمه . وأسفار العهد القديم هي الأسفار والكتب التي يدّعي اليهود أنّها أنزلت على أنبيائهم ابتداءً من موسى عليه السلام إلى ما قبل عيسى عليه السلام ، انظر : ص: ١٣ وما بعدها . وانظر : اليوم الآخر بين اليهود والمسيحية والإسلام ، ص: ١٣٨-١٤٧ .

(٢)- انظر : الأسفار المقدسة قبل الإسلام ؛ صابر طعيمة:ص: ٢٧ .

(٣)- هذا إذا خلت هذه الأسفار من أسفار مدسوسة هي من صنع البشر الوضاعين .

(٤)- انظر : مذكرة الأديان ؛ مصطفى حلمي ، ص: ١٥١ . نقلاً عن مريم جميلة اليهودية التي أسلمت .

لكنّ هذا عذر غير نافع ، لأنّ مسائل العقائد ولاسيما ركنا الإيمان با لله وباليوم الآخر لابدّ من بيانها البيان الكافي ، وإيضاحها الإيضاح الشافي ، لئلا يقع فيها بعد ذلك اختلاف ما ، ولابدّ أيضاً من التنصيص عليها في الكتب ، فالوصايا المكتوبة أبقى من الوصايا الشفهيّة [1]، وهذا يزيد في الأدلة الدالّة على تعرّض كتبهم للتحريف والتبديل على أيدي المحرفين من كتّاب هذه الكتب ، كما جاء بيانه في القرآن .

ثم ماذا يقول هذا المعتذر عن وجود فرقة من فرق اليهود الأساسية - وقد كانت تعتبر الفرقة الثانية من فرقهم - تنكر اليوم الآخر والجزاء الأخرويّ أساساً [2]. وظاهر أنّ إنكار هذه الفرقة مبنيٌّ على عدم وجود النصّ الواضح على اليوم الآخر في كتبهم .

أقول : لكن قد أثبت جمهور من قدماء علمائنا بالبحث في أسفار العهدين القديم والجديد [3] أنه يوجد فيها ما يدل على اليوم الآخر ومافيه من بعث وجزاء ، وهي إلى حدٍّ ما وفق الكيفيّة التي جاء القرآن المجيد بإثباتها [4].

---

(١)- انظر اليوم الآخر بين اليهودية والمسيحية والإسلام ، ص: ١٤٠-١٤٧ .

(٢)- هي فرقة الصّدّوقيّين : انظر الأسفار المقدسة في الأديان السابقة للإسلام،ص: ٣٨-٣٩ ، ٦٤-٦٥.

(٣)- المراد بأسفار العهد الجديد روايات الأناجيل الأربعة المعتمدة لدى الكنيسة ، وينسبونها إلى عيسى عليه السلام ، وهي مكتوبة بأقلام : متّى ، ومرقس ، ولوقا ، ويوحنا ، مع أسفار أخرى لبعض من قام بشأن المسيحية بعد عيسى عليه السلام ، ومنها رسائل بولس . انظر : الأسفار المقدّسة في الأديان السابقة للإسلام ؛ علي عبدالواحد وافي ، ص: ١٣ . والأسفار المقدسه قبل الإسلام ؛ صابر طعيمة ، ص:٢٥٣.

(٤)- ومن هؤلاء (شهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس بن عبدالرحمن القرافي) [ت:٦٨٤هـ] في كتابه : الأجوبة الفاخرة على الأسئلة الفاجرة ، ص: ٢٣١-٢٣٥ . و (أبو محمد عبدا لله بن عبدا لله الترجمان الميورقي) [ت: ٨٣٢هـ] في كتابه : تحفة الأريب في الرّدّ على أهل الصليب ، ص:٢٤٦-٢٥٣ . و (محمد بن علي الشوكاني) [ت: ١٢٥٠هـ] في كتابه : إرشاد الثقات إلى اتفاق الشرائع على التوحيد والمعاد والنبوّات ، ص: ١٠-١٤ . و (صديق بن حسن بن علي البخاري القنوجي) [ت: ١٣٠٧هـ] في كتابه : يقظة أولي الاعتبار مما ورد في ذكر النار وأصحاب النار ، ص:٢٣-٢٩. فمما ورد في العهد القديم مما يتعلّق بشأن البعث المادى : ((... تحيا أمواتك تقوم الجثث استيقظوا ترنموا ياسكان التراب لأن=

وكذلك بعض الدارسين المعاصرين [1].

وزيادة على ماسبق فإنّ اليهود والنصارى يقرّون بمعاد الأبدان [2]، ويقرّون بالعذاب

=ظلّك طلّ أعشاب والأرض تسقط الأخيلة .)) إشعياء ؛ إصحاح ٢٦ ؛ فقرة : ١٩ . وأما ماورد عن الجزاء المادي فيوجد في : ((وأخذ الرب الإله آدم ووضعه في جنّة عدن ليعملها ويحفظها . وأوصى الرب الإله آدم قائلاً من جميع شجر الجنّة تأكل أكلاً .)) تكوين ؛ إصحاح : ٢ ؛ فقرة : ١٥-١٦ . فجنة عدن فيها أكل حقيقة . وجاء أيضاً : ((أيها العطاش جميعاً هلمّوا إلى المياه والذي ليس له فضّة تعالوا اشتروا وكلوا هلمّوا اشتروا بلافضّة وبلاثمن خمراً ولبناً .)) إشعياء ؛ إصحاح : ٥٥ ؛ فقرة ١ ، وانظر فقرة ٢ .

وأما العهد الجديد فقد ورد فيه : ((لاتتعجبوا من هذا فإنه تأتي ساعة فيها يسمع جميع الذين في القبور صوته . فيخرج الذين فعلوا الصالحات إلى قيامة الحياة والذين عملوا السيئات إلى قيامة الدينونة .)) . إنجيل يوحنا ؛ إصحاح ٥ ؛ فقرة : ٢٨-٢٩ .

وورد فيه : ((إعملوا لاللطعام البائد بل للطعام الباقي للحياة الأبدية الذي يعطيكم ابن الإنسان لأن هذا الله الآب قد ختمه .)) إنجيل يوحنا ؛ إصحاح : ٦ ؛ فقرة ٢٧ . وأيضاً : ((أنتم الذين ثبتوا معي في تجاربي . وأنا أجعل لكم كما جعل لي أبي ملكوتاً . لتأكلوا وتشربوا على مائدتي في ملكوتي وتجلسوا على كراسيّ تدينون أسباط إسرائيل الاثنى عشر .)) إنجيل لوقا ؛ إصحاح : ٢٢ ؛ فقرة ٢٨-٣٠ . وورد أيضاً : ((وأقول لكم إنّي من الآن لا أشرب من نتاج الكرمة هذا إلى ذلك اليوم حينما أشربه معكم جديداً في ملكوت أبي)). إنجيل متّى ؛ إصحاح : ٢٦ ؛ فقرة : ٢٩ . وورد أيضاً : ((وكلّ من ترك بيوتاً أو إخوةً أو أخواتٍ أو أباً أو أمّاً أو امرأة أو أولاداً أو حقولاً من أجل اسمي يأخذ مئة ضعف ويرث الحياة الأبدية)) إنجيل متى ؛ إصحاح : ١٩ ؛ فقرة : ٢٩ ، وبمقتضى عموم هذا النص فإن في الجنّة نكاحاً . وورد أيضاً : ((ثم يقول أيضاً للذين عن اليسار اذهبوا عنّي ياملاعين إلى النار الأبديّة المعدّة لإبليس وملائكته .)) إنجيل متّى ؛ إصحاح : ٢٥ ؛ فقرة : ٤١ .

(١)- ومنهم : فرج الله عبدالباري أبو عطا الله في كتابه : اليوم الآخر بين اليهودية والمسيحية والإسلام ، انظر ص: ١٢٨-١٣٧ ، ١٤٧-١٥٨ ، ٢٧٧-٢٧٨ ،:٢٨١-٢٨٢ ، ٣٢٦-٣٣٣ ، ٣٨٠-٣٨٣ ، ٣٨٧-٣٨٨ ، ٣٨٩-٣٩١ .

(٢)- انظر : اليوم الآخر بين اليهودية والمسيحيّة والإسلام ، ص: ٣٢٦-٣٣٢ ففيها دراسة عن النصارى، وإثبات أنّهم يقولون بمعاد الأبدان مع الأرواح ، لكن أضاف لهم بولس أنّ هذا الجسد يكون روحيّاً، مع أنّ هذا ليس موجوداً في أسفار العهد القديم ولافي الأناجيل ، فتبعوه في هذا كما تبعوه في القول بالتثليث ولست أدري ما المقصود بالجسد الروحانيّ الذي تدخل فيه الرّوح ؟! ولاعجب في قبول النصارى لهذا وقد قبلوا من بولس ما نقض به أصل الدين كلّه . وانظر في الكتاب نفسه في ص: ٣٣٢-٣٣٤ ؛ ما يتعلق باعتراف اليهود بالبعث المادّي .

المادّي [1]، ولكن ينفون لغير سببٍ يقبل عقلاً النعيم المادّي على الرغم من وجود دلالات عليه في كتبهم [2]، وهذا عجيبٌ منهم بعد أن أثبتوا البعث المادّي للأجسام ، والعذاب المادّيّ لها دون أن يثبتوا النعيم المادّيّ ، ولهذا اعتبر ابن سينا هذا المذهب أكثر المذاهب ركاكةً في مسألة المعاد ، وقوله صحيح ، إلاّ أنّ مذهبه لايقلُّ عنه ركاكة ، إذ هو يرفض ما ثبت بالنّص الشرعي القطعيّ ثبوتاً بدون دليل عقليّ صحيح ، ويدّعي أن جميع النصوص الشرعية في مسألة المعاد هي من قبيل التخييل والتشبيه ، ويقع في تناقضات سبق بيانها .

يقول ابن سينا في سبب ركاكة مذهب النصارى مع العلم بأن مذهبهم مشابه لمذهب اليهود :

(وأما الذي عند النصارى من أمر بعث الأبدان ، ثم خلوّها في الدار الآخرة عن المطعم والملبس والمنكح ، فهو أرَكُّ ما تذهب إليه الأوهام في أمر المعاد ، وذلك أنّه لو كان

---

(١)- انظر : المرجع السابق ص: ٣٨٧-٣٨٩، بشأن إثبات النصارى العذاب المادّي ، وص: ٣٩١ ، بشأن إثبات اليهود له .

(٢)- انظر : المرجع السابق ص: ٢٧٨، ٣٧٦-٣٨٣ ، بشأن مناقشة النصارى حول إنكارهم للنعيم المادّي مع قولهم بالبعث الجسماني ، ووجود إشارات على النعيم المادّي في كتبهم الّتي يحتجون بها . ويلاحظ هنا أنّ الدارس ذكر عنهم أنّهم ينقلون عن عيسى عليه السلام نفي النكاح صريحاً [إنجيل متى : ٢٢:٣٠] وفيه يزعمون أنّ عيسى عليه السلام قال : [.. لأنّهم في القيامة لايزوّجون ولا يتزوّجون بل يكونون كملائكة الله في السماء] ففي هذا القول نفي النكاح فقط لا نفي الأكل والشرب وسائر أنواع النعيم المادي ، ومهما يكن من أمر فإنّ وجود هذا القول مع النصوص الأخرى الدّالة على النعيم المادّيّ يدلُّ على وقوع التحريف حتماً في كتبهم ، وقد نبّه القرافي في كتابه : الأجوبة الفاخرة على الأسئلة الفاجرة ، ص: ٢٤٨-٢٤٩ على ماعند النصارى من تناقض ، إذ هم يؤمنون بالتوراة المحرفة ، التي ورد فيها أنّ الرّبّ جل جلاله وملكان معه قد ظهروا لإبراهيم عليه السلام ، وأنّه أطعمهم فأكلوا . [انظر: تكوين،الإصحاحان:١٨-١٩] فكيف يأكل الربّ وملكان معه بزعمهم ولا يأكل البشر في الدار الآخرة لأنهم يكونون كالملائكة . فإن قالوا : إنّ الرب والملكان إنما أكلوا بعد أن تجسّدوا .فالجواب :وما المانع إذا من أن يأكل البشر ويشربون في الدار الآخرة وهم متجسّدون؟!.

السبب في البعث هو أن الإنسان هو البدن ، أو أنّ البدن شريك للنفس في الأعمال الحسنة والسّيئة ، فينبغي أن يبعث ، وهذا القول بعينه إنْ أوجب ذلك ، فإنه يوجب أن يثاب البدن ويعاقب بالثواب والعقاب البدنيّ المفهوم عند العالم ، وإن كان الثواب والعقاب روحانيّاً فما الغرض من بعث الجسد)[1] .

وردّ ابن سينا هذا ردٌّ مُحْكَمٌ على من ذهب إلى بعث البدن مع عدم تعرّضه للثواب ، إذ ما الفائدة من بعثه مع أنّ الثواب روحانيٌّ فقط ، ولماذا لايكتفى ببعث الروح أو النفس فقط .

وإن قالوا : إنّ البدن يبعث لأنه شارك الرّوح في عمل الصالحات ، فالجواب أنّه ينبغي إذاً أن ينال ثوابه مع الرّوح ، لما قام به من صالحات الأعمال .

وحين نلاحظ أنّهم يقولون : إنّ المعاقبين يعاقبون يوم الدين مع أبدانهم بنار مادّيّة فإنّ مذهبهم يزداد إيغالاً في الغرابة وإثارة الاستنكار ، إذ ما معنى التفريق بين المتماثلات ؟! ولماذا إثبات العذاب المادّيّ ونفيُ النعيم المادّيّ ؟! ثم ما هذا الجمع بين الجسد الروحاني والرّوح عند النصارى ؟! وما الفرق ما بينهما إنْ كان هناك فرق ؟! .

هذا في الحقيقة من تحريفات اليهود والنصارى في أصول الدين الرّباني ، فمن شأن التحريفات أن تؤدّي إلى وجود المفارقات ، والمتناقضات ، والمتخالفات الكثيرات ، وهكذا يكون حال البشر حينما يتدخّلون بآرائهم الخاصة في مسائل الدين تحريفاً ، أو وضعاً ابتداعياً مع ادّعاء أنّه من عند الله ، قال الله عزّوجلّ :

﴿ **أفلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً**(٨٢)﴾ النساء .

وأختم الرّدّ على الفلاسفة الّذين يدّعون الإسلام واحترام نصوص الشارع ، ويطرحون شبهتهم بأنّ معاد الأبدان لم يفصح به أحدٌ من الرُّسل والأنبياء غير محمد صلى الله عليه وسلم ، بأنّ القرآن المجيد المهيمن على كلّ ما جاء قبله من كُتُبٍ ، والناطق

(١)- الأضحوية في المعاد:ص: ١١٣ .

بالأصول الرّبّانية على ما كانت عليه في الكتب السماوية قبل التحريف والتبديل والأوضاع البشرية فيها ، قد جاء فيه بيان أن عقيدة اليوم الآخر هي من مسائل الإيمان المبينة فيما أنزل الله على آدم عليه السلام ، وأنها ممّا كان يعلمه ويؤمن به إبليس عليه لعنة الله، فدعا ربّه أن ينظره إلى يوم البعث .

فمن هذا البيان القرآني ما يلي :

(١) قول الله عزّوجلّ في قصة آدم وزوجه :

﴿ **قلنا : اهبطوا منها جميعاً فإمّا يأتينّكم مني هدى فمن تبع هداي فلا خوفٌ عليهم ولاهم يحزنون** (٣٨) **والّذين كفروا وكذبوا بآياتنا أولئك أصحاب النّار هم فيها خالدون** (٣٩) ﴾ البقرة .

(٢) وقول الله تعالى في عرض قصة رفض إبليس أن يسجد لآدم :

﴿ **قال : فاخرج منها فإنّك رجيمٌ** (٧٧) **وإنّ عليك لعنتي إلى يوم الدّين** (٧٨) **قال ربّ فأنظرني إلى يوم يبعثون** (٧٩) **قال : فإنّك من المنظرين** (٨٠) **إلى يوم الوقت المعلوم**(٨١) ﴾ص .

(٣) وجاء في القرآن بيان زعم اليهود أنّ النار لن تمسهم يوم الدين إلاّ أيّاماً معدودة ، وهذا يدلُّ على وجود العقيدة باليوم الآخر في أصل دينهم ، فقال تعالى :

﴿ **وقالوا : لنّ تمسّنا النّار إلاّ أيّاماً معدودة** ... (٨٠) ﴾ البقرة .

(٤) يضاف إلى هذا أنّ دعوة موسى عليه السّلام في مصر منذ مراحلها الأولى قد كانت تُحذّر الكافرين من عذاب الله في نار جهنّم ، وتطمع المؤمنين بجنّات عدنٍ يوم الدين وآمن بها سحرة فرعون ، فقال الله عزّوجلّ حكاية لما قال السّحرة لفرعون :

﴿ **إنّا آمنّا بربّنا ليغفر لنا خطايانا وما أكرهتنا عليه من السّحر والله خيرٌ وأبقى**(٧٣) **إنّه من يأت ربّه مجرماً فإنّ له جهنّم لايموت فيها ولايحيى** (٧٤) **ومن يأته مؤمناً قد عمل الصّالحات فأولئك لهم الدّرجات العلى** (٧٥) **جنّات عدنٍ تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها وذلك جزاءُ من تزكى** (٧٦) ﴾ طه .

(٥) وجاء في القرآن بيان أنّ نوحاً عليه السلام أخبر قومه بالبعث إلى الحياة الأخرى، فقال تعالى :

﴿**وا لله أنبتكم من الأرض نباتاً** (١٧) **ثمّ يعيدكم فيها ويخرجكم إخراجاً** (١٨)﴾نوح.

(٦) وجاء فيه أيضاً بيان أنّ جميع كفّار الأمم سيعترفون يوم الدين بأن رسلهم قد أنذروهم لقاء يومهم هذا وحذروهم من عذاب النار ، فقال ا لله تعالى :

﴿ **وسيق الذين كفروا إلى جهنم زمراً حتّى إذا جاؤوها فتحت أبوابها وقال لهم خزنتها ألم يأتكم رسل منكم يتلون عليكم آيات ربّكم وينذرونكم لقاء يومكم هذا قالوا : بلى . ولكن حقّت كلمة العذاب على الكافرين** (٧١) ﴾ الزمر .

فالقرآن الكريم وهو المصدر الثابت الموثوق به قد أبان أنّ جميع الرُّسل قد حذّروا أقوامهم من لقاء يوم الدين ، وبشّروا المؤمنين بالنعيم المقيم في جنّات الخلد ، وأنذروا الكافرين بعذاب أليم في نار جهنّم [(١)]، على الوجه الصريح الذي جاء به القرآن .

وقد يقال : إنّ القرآن المجيد قد جاء فيه مالم يأت في الكتب الرّبانية السابقة من تفصيلات وبيانات جزئيّة حول اليوم الآخر والدار الآخرة ، والجنّة ونعيمها ، والنار وعذابها ، فالجواب : أنّ الحكمة في ذلك أنّ رسالة محمد صلى ا لله عليه وسلم هي خاتمة الرسالات الرّبانيّة ، وأنّ محمّداً صلوات ا لله عليه هو خاتم الأنبياء والمرسلين ، فلا نبي بعده، وقد جاء بين يدي الساعة ، فكان من المناسب أن تشتمل رسالته على تفصيل واسع عن الدار الآخرة وما فيها ، وعن البعث والدينونة والحساب والجزاء ، وعلى بيانات حولها ذوات تحديد ، منعاً للاشتباه أو التأويل أو التحريف ، مع تكفُّل ا لله بحفظ القرآن من أن تمتدّ إليه الأيدي المحرّفة .

أمّا الأنبياء والرُّسُل السّابقون فإنّه مامن واحدٍ منهم إلاّ وفي تقدير الرّب جلّ وعلا أن يبعث بعده نبياً يصحّح ويبيّن .

---

(١)- انظر : شرح العقيدة الطحاوية ، ص: ٤٥٧-٤٥٨ . وانظر : اليوم الآخر بين اليهودية والمسيحية والإسلام ، ص: ١٤٦ .

وقد يكون من الأسباب زيادة العناية بالدّين الخاتم ، وزيادة تشريف الرسول محمد صلى الله عليه وسلم ومن تبعه مؤمناً مسلماً ، فلم يبسط الله الكلام بشأن تفاصيل الدار الآخرة في الرسالات السابقات بل (أخر الله تعالى بسط ذلك ليخصّه به ، فيكون عليه السلام أكثر علماً وإعلاماً ، وهدايةً وإفهاماً ، فتكون أُمَّتُه أكثر فضلاً على الأمم بالعلوم والمناقب ...)[1].

الشبهة الخامسة :

هذه شبهة تعتمد على التحكُّم في مشيئة الله وحكمته وقُدْرته ، من خلال ملاحظة نظام هذا الخلق المشهود في الحياة الدنيا ، الذي يمثل في العقل احتمالاً من الاحتمالات الممكنة التي لاحصرلها ، والّتي يمكن أن يختار الله منها ما يشاء .

وهي شبهة مبنيّةٌ على آراء فلسفيّة قديمة أصبحت ساقطةً وغير مقبولةٍ مطلقاً لدى العلماء بصفات الكون وخصائصه وأسراره ، بحسب ما توصلت إليه العلوم المعاصرة التجريبيّة والنظرية .

وتتلخّص هذه الشبهة بطرح احتمالات كيفيّة إعادة الحياة إلى الأبدان يوم الدين ، واستبعاد كلّ واحدٍ منها ، أو ادّعاء استحالته ، فإذا بطلت هذه الاحتمالات كلُّها كان المعاد الموعود به في الشريعة معاداً للنفوس غير المادّيّة فقط ، وهو الأمر الذي ينبغي أن تحمل عليه النصوص ، دون إعادة الأرواح إلى النفوس والأجساد معاً [2].

قالوا : إنّ إعادة الأبدان إلى الحياة مرّة أخرى بعد تفتُّتها وفنائها وتناثرها في التراب لايخلو أن يكون وفق إحدى صورتين :

---

(١)- الأجوبة الفاخرة عن الأسئلة الفاجرة للقرافي ، ص٢٣٧ .وقد ذكر أسباباً أُخر ،انظر ص:٢٣٥-٢٣٦ . وانظر أيضاً في ذكر كون محمد صلى الله عليه وسلم خاتم الأنبياء الأمر الذي دعا إلى الإكثار في رسالته من الكلام عن الدار الآخرة : الجواب الصحيح لمن بدّل دين المسيح ؛ لشيخ الإسلام ابن تيميّة ، جـ٤ ، ص: ٩٩ . وشرح العقيدة الطحاوية ، ص: ٤٥٦-٤٥٧ .

(٢)- انظر بشأن الاحتمالات التي نتجت عن هذه الشبهة والتي سيأتي ذكرها ويأتي الرد على كل واحد منها ملحقاً به : الأضحوية في المعاد ص: من ١٠٤، ١٠٩ ، ١٢٣-١٢٥ . وانظر : تهافت الفلاسفة ؛ للغزالي ، ص: ٢٩٥-٣٠٠ .

الصورة الأولى التي ذكروها : أن يقال : إنّ الرّوح أو النفس عَرَضٌ قائمٌ بالبدن ، وليست أمراً قائماً بنفسه ، والإنسان هو البدن فقط ، تركّب بصورة خاصة فظهر حيّاً ، ومعنى الموت انقطاع الحياة أي امتناع الخالق عن خلقها .

وبناء على هذا فالإنسان حينما يموت فهو ينعدم انعداماً كُلّيّاً ، وا لله يخلقه يوم المعاد خلقاً جديداً .

قالوا : وهذه الصورة ظاهرة البطلان ، إذ المفهوم من كَلِمَة الإعادة هو وجود ذاتٍ ثمّ اختفاؤها لمدّة ، ثمّ عود تلك الذات نفسها .

لكن الأمر بحسب هذه الصورة يقتضي العود لذات مشابهة للذّات الأولى ، وليست هي عينها ، إذ الحقيقة الإنسانيّة قد انعدمت بالكليّة ، والذي حدث هو مخلوق جديد آخر مشابهٌ للخلق الأول .

المناقشة :

إنّ أهل السنة المثبتين لمعاد الأجساد لايقولون : إنّ الروح أو النفس من الأعراض القائمة بالأبدان ، فإذا تغيّرت الأبدان تغيّراً لايصلح معه أن تكون الحياة من أعراضها انعدمت الروح والنّفس .

فهذه الصورة الذي ذكروها لايلزم أهل السُّنّة منها شيءٌ بحسب اعتقادهم (١).

الصورة الثانية الّتي ذكروها : أن يقال : إنّ الرُّوح أو النّفْس جوهر باقٍ لايفنى ، بمعنى أنّه توجد حقيقة إنسانيّةٌ لاتفنى ، وأنّ الذي يعرض له التغيّر والتحلّل هو البدن ، وهذا البدن هو الذي يعاد تركيبه يوم الدّين ، وتعاد إليه الرّوح التي لم تفن .

وأوردوا على هذه الصورة ما يمكن أن تكون عليه من احتمالات ، وزعموا أنّها باطلات ، وفيما يلي بيان ما ذكروه مع الرّدود المناسبة ان شاء ا لله .

الاحتمال الأول :

---

(١)- انظر : مجموع فتاوى ابن تيمية ، جـ٤ ، ص: ٢٢٢-٢٢٧ ، ٢٨٣-٢٨٤ ، جـ٩ ، ص: ٢٧٢ ، ٣٠١-٣٠٢ . وانظر : الروح لابن قيم الجوزية ، ص: ٢٧٦ وما بعدها ، إذ رجح أن الروح عين قائمة بنفسها .

أن تكون الإعادة إعادة لكل المواد التي كانت قوام بدن الإنسان طوال الحياة الدنيا .

واعترضوا على هذا الاحتمال بما كان يذكره الأطباء الأقدمون من أنّ أعضاء الإنسان يتغذّى بعضها من فضلة غذاءِ البعض ، ونتجت عن هذا عندهم لوازم أبعدت في تصورهم إمكان الإعادة والحالة هذه .

ويقال في الرّدّ عليهم : إنّ ما ذكره الأطباء الأقدمون قد كان من قبيل الحدس والتصوّرات الذهنيّة التي نقضتها العلوم اليقينيّة المعاصرة ، فلا داعي للاشتغال بإبطالها .

على أنّ أهل السنة الذين يثبتون المعاد الجسماني تسليماً لما جاء في النصوص الدينيّة لايلتزمون بأن يكون المعاد لكلّ أعيان المواد التي كانت قوام بدن الإنسان طوال حياته في الدنيا . فلا يوجه عليهم هذا الإيراد .

الاحتمال الثاني :

أن تكون الإعادة إعادةً لكلّ الموادّ الّتي كانت قوام بدن الإنسان عند موته فقط .

وأورد على هذا الاحتمال أنّه يلزم عنه إعادة الأقطع أقطع ، والمشوّه مشوّهاً ، والهزيل هزيلاً ، وهذا مستقبح ولاسيما في شأن الذين سيكونون من أهل الثواب .

والرّدّ عليهم يتلخصّ بأنّ هذا الاحتمال لايقول به أهل السّنة بل الإعادة تكون لجسم كامل الصفات الجسديّة ، إلاّ ما قُصد منه الإهانة والتعذيب بالنسبة إلى أهل العذاب ، كحشر المجرمين عمياناً ، وحشر المتكبّرين كأمثال الذّرّ ، كما جاء في النصوص [(١)] .

الاحتمال الثالث :

أن تكون الإعادة لأعيان العناصر التي كانت قوام البدن بوجهٍ عامّ في الحياة الدنيا .

وأوردوا على هذا الاحتمال عدّة إيرادات :

الإيراد الأول : ما إذا أكل الإنسان إنساناً آخر ، وصارت مادّةالمأكول جزءاً من مادّة الآكل ، وكذلك إذا تحلّلت مادّة الميّت تراباً ، ثم دخلت في نباتٍ جديد ، وأكلها أناسٌ آخرون فصارت أجزاء من أجسادهم ، فكيف تعاد هذه الذرّات بأعْيانها إلى

(١)- انظر ص: ٤٣٣-٤٣٤ .

أجسادها الأولى ، مع أنّ هذه الذرّات رُبّما تكون قد دخلت في آلاف الأجساد اللاّحقة، وقد كانت ذرّاتٍ في آلاف الأجساد السابقة لـها في الحياة ، والشيء الواحد بعينه يستحيل عقلاً أن يكون في جسدين في آنٍ واحد ، فكيف يكون في آلاف الأجساد .

والرّدّ على هذا الإيراد يقال فيه : إنّ ا لله عزّوجلّ مع قدرته على جمع الذرّات الفانيات المبعثرات في الأرض إلى أجسادها التي كانت فيها ، إلاّ أنّ النصوص الشرعية لم تنصّ على أنّ معاد كلّ النّاس وكلّ الأحياء يكون بإعادة كلّ أعيان ذرّاتهم إلى أجسادهم، باستثناء ذرّة عجب الذّنب الّتي لاتفنى [(١)]، والّتي تكون كنواة البزرة الّتي يعاد منها النبات إلى الحياة النباتيّة بعد انتهاء دورة حياته .

ويكفي من المواد الّتي تَقَوَّم منها الإنسان في الحياة الدنيا ما ينمو منه إنسان كامل الأعضاء المادّيّة ، كحالة بدئه إذ بدأ من حوين وبييضة في الحياة الدّنيا لايدركان إلاّ بالمجاهر المكبرة ، ثمّ صارا خليّةً واحدة ، ثمّ حصل فيهما الانشطار والتنامي ، صعوداً إلى العلقة فالمضغة حتّى كانت إنساناً سويّاً ، مستمدّاً نماءه من الأغذية [(٢)].

ولعلّ صفات كلّ إنسان موجودة في جُزَيْءٍ صغير جدّاً بِعَجْب الذنب ، ومنه ينمو الإنسان يوم البعث ، بعد أن يمدّه ا لله جل جلاله بما رتّب له من وسائل لنمائه وعودته إلى الحياة مرَّة أخرى .

وأمّا عود النفوس في الآخرة إلى الأبدان بشخصياتها أنفسها الّتي كانت لـها في الحياة الدنيا ، وما حدث للأبدان من تركيب جديد أو عناصر جديدة طرأت عليها فهذا يحصل نظيره علىالدوام في هذه الدار ، إذ الإنسان دائم التغير والتحلّل منذ كونه نطفة في بطن أمه إلى أن يموت ، ولايعدُّ أحدٌ من العقلاء هذا الأمر مغيّراً لشخصيّة الإنسان وهوّيته، ولا يقول أحدٌ إذا جاء من يشهد على ماكان منه قبل مدّة بعيدة من الزمان إنّك قد تغيرت ، وإنك الآن شخصٌ جديد فلا تقبل شهادتك .

---

(١)- انظر الحديث الدال على ذلك . ص: ٧٦٩-٧٧٠ .

(٢)- هذا ما تقرره البحوث العلمية الحديثة . انظر : خلق الإنسان بين الطب والقرآن ؛ محمد علي البار ، ص: ١٣١-١٣٣ .

وإذا جاء من يشهد على جان ارتكب جناية يستحقُّ عليها عقاباً في بدنه ، فلايقال إنّ هذا البدن منه قد تغير فلايصح إيقاع العقاب عليه [(١)].

يقول العلماء عن مدى ما يحصل للإنسان من تغيّر من لحظة لأخرى :

(الله سبحانه يخلق ويميت في كلّ ثانية مليونين ونصف من كريات الدّم الحمراء ، وفي كلّ يوم مئتي مليار كرة دم حمراء ، ومثلها من خلايا الدم البيضاء ، وأكثر منها من خلايا الجهاز الهضمي ، وأضعاف أضعافها من خلايا الجلد ...)[(٢)].

فسبحان من لايعجزه شيء يريده ، إنّما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له : كن فيكون.

وبعد : فإنّ مسألة كيفيّة إعادة الأبدان مسألة قد ثار حولها كلام كثير بين العلماء ، ولعل الراجح ما ذهب إليه شيخ الإسلام ابن تيمية ، من أنّ الأجسام تتقلب من حالٍ إلى حال ، ففي النشأة الأولى ابتدئ خلق الإنسان الأول من طين ، ثم انقلب الطين إلى لحم وعظم ودم ... وبعد ذلك صار خلق السلالات البشرية عن طريق التناسل ، من نطفة ، ثم علقه، ثم مضغة ، وهكذا إلى أن يكون إنساناً تنفخ فيه الرّوح ، ثم يموت ، ويفنى جسده ويعود إلى التراب [(٣)]، ولا يبقى من الإنسان إلاّ عَجْب الذنب ، كما جاء في الحديث عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم :

[((ما بين النفختين أربعون)) قالوا : يا أبا هريرة ، أربعون يوماً ؟ قال : أبيت . قالوا : أربعون شهراً ؟ . قال : أبيت . قالوا : أربعون سنةً ؟ قال : أبيت . ((ثمّ ينزل

---

(١)- انظر مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ، جـ: ١٧ ، ص: ٢٥٨-٢٦٠ .

(٢)- خلق الإنسان بين الطبّ والقرآن ؛ محمد علي البار،ص: ١٣٣ .

(٣)- جاء في السنة استثناء أجساد الأنبياء ، فعن أوس بن أوس الثقفي قال : [قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم : ((إنّ من أفضل أيامكم يوم الجمعة ، فيه خلق آدم ، وفيه قبض ، وفيه النفخة ، وفيه الصعقة، فأكثروا عليّ من الصلاة فيه ، فإنّ صلاتكم معروضة عليّ)) قالوا : وكيف صلاتنا تعرض عليك وقد أرمت ، فقال : ((إنّ الله عزّوجلّ قد حرّم على الأرض أن تأكل أجساد الأنبياء))] رواه الحاكم في المستدرك ، كتاب الجمعة،جـ١،ص: ٢٧٨،وقال : هذا حديث صحيح على شرط البخاري ولم يخرجاه ووافقه الذهبي ، وصححه الألباني في صحيح الجامع الصغير وزيادته،ح: ٢٢١٢، جـ١ ، ص: ٤٤٠ .

ا لله من السماء ماءً فينبتون كما ينبت البقل)) قال : ((وليس من الإنسان شيء إلاّ يبلى إلاّ عظماً واحداً وهو عَجْب الذنب ، ومنه يركب الخلق يوم القيامة .)) .] [1] .

قال النووي في شرح معنى عَجْب الذنب :

(هو بفتح العين وإسكان الجيم ، أي : العظم اللّطيف الذي في أسفل الصّلب ، وهو رأس العصعص ، ويقال له : عَجْمٌ بالميم ، وهو أوّل ما يخلق من الآدمي ، وهو الذي يبقى منه ليعاد تركيب الخلق عليه) [2] .

وللنشأة الثانية من عَجْب الذنب قوانينها الخاصة التي يعلمها ا لله ، ولايعلمها النـاس ، وحين ينشأ الإنسان النشأة الثانية ليوم الحساب والجزاء على أيّة صورة حصلت فإنّ هوّيته تظل هي بعينها ، مادامت صفاته موجودةً في نواته الّتي ينشأ منهـا ، والموجـودة في عَجْب ذنبه ، مثلما حصل له حينما نشأ أوّلاً من خليته الأولى الّتي تكونت من اتحاد الحوين من نطفة الأب ، بالنواة من بييضة الأم .

على أنّ النشأة الثانية تختلف عن النشأة الأولى بأنّها مهيّـأةٌ للبقـاء دوامـاً ، أمّـا النشـأة الأولى فالأجساد فيها مهيّأة للفساد والموت ، كما هو مشهود في هذه الحياة الدنيا .

وإذ جعل ا لله الحياة الأخرى حياة باقية خالدة كان مـن الحكمـة أن يرتّـب للأجسـاد فيها ما يحميها من الفساد ، وعوارضه ، والموت وعوارضه ، وكـان مـن الحكمـة أن يجعـل

---

(١)- متفق عليه ، واللفظ لمسلم . شرح النووي على مسلم : كتاب الفتن وأشـراط السـاعة ، بـاب : مـا بين النفختين ، (ح: ١٤١ حسب المعجم) ، جـ١٨ ، ص: ٩١-٩٢ . وانظر : فتح الباري بشرح صحيح البخـاري : كتـاب التفسـير (٦٥) ، سـورة الزمـر (٣٩) ، بـاب ﴿ **ونفـخ في الصـور فصعـق...**﴾(٤) ، ح:٤٨١٤ ، جـ٨ ، ص: ٥٥١-٥٥٢ . وسـورة ﴿ **عـمّ يتسـاءلون** ﴾ (٧٨) ، بـاب : ﴿ **يـوم ينفـخ في الصور ..**﴾ (١) ، ح: ٤٩٣٥ ، جـ٨ ، ص: ٦٨٩-٦٩٠ . ولمسلم في الموضع السابق حديثان آخران عن أبي هريرة رضـي ا لله عنـه ، الأول : ((كـلُّ ابـن آدم يأكلـه الـتراب إلاّ عَجْـب الذّنـب ، منـه خلـق وفيـه يركّب)) والثاني : [((إنّ في الإنسان عظماً لا تأكله الأرض أبـداً فيـه يركـب يـوم القيامـة)) قـالوا : أيُّ عظم يا رسول ا لله ؟ قال : ((عجب الذنب ..)) .].

(٢)- شرح النووي على مسلم . جـ١٨ ، ص: ٩٢ . وانظر فتح الباري . جـ٨ ، ص: ٥٥٢ .

أهل الجنة في الجنة غير ذوي فضلاتٍ فاسدة تخرج من أجسادهم ، كما كان الحال في الحياة الدنيا . كما سبق بيانه [(١)].

وفي النشأة الثانية تعود الأجساد إلى مثل كمال النشأة الأولى ، حتّى قلفة الختان تعود كما كانت عند مواليد الأطفال الذكور ، وقد ثبت هذا في الصحيح من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم : ((يحشر الناس يوم القيامة حفاة عراة غرلاً)) [(٢)].

ولعلّ حكمة بقاء عجب الذّنب كما جاء في الحديث آنفاً أن توجد صلة كاملة بين الجسد المادّيّ الأول والجسد المادّي الثاني ، إذ تحوي النواة فيه كل العوامل والصفات التامة لجسد الإنسان ، كما تحوي نواة بزرة الشجرة كلّ صفات الشجرة ، فتنمو على وفقها [(٣)].

والله على كلّ شيءٍ قدير .

الإيراد الثاني : أن الأنفس غير متناهية ، وأما المواد من التراب ونحوه فهي متناهية ، وإعادة غير المتناهي من المتناهي أمرٌ مستحيل .

ويقال في الرد : هذا رجمٌ بالغيب لم يدلّ عليه عقلٌ ولا نقلٌ عن عالم الغيب والشهادة .

---

(١)- انظر : حديث أول زمرة تدخل الجنة ... وأن هؤلاء الذين يدخلون الجنة لايبولون ولايتغوطون ولايمتخطون ص:٦٩٦ .

(٢)- متفق عليه من حديث عائشة رضي الله عنها .واللفظ لمسلم . شرح النووي على مسلم ، كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها ، باب فناء الدنيا وبيان الحشر يوم القيامة ، (ح:٥٦ حسب المعجم) ، جـ١٧ ، ص١٩٢-١٩٣ . وانظر فتح الباري ، كتاب الرقاق (٨١)،باب الحشر (٤٥)، ح:٦٥٢٧ ، جـ١١،ص: ٣٧٧-٣٧٨ . وللحديث تتمة . لفظ مسلم فيها :[قلت : يارسول الله ، النساء والرجال جميعاً ينظر بعضهم إلى بعض ؟ قال صلى الله عليه وسلم :((يا عائشة ، الأمر أشدّ من أن ينظر بعضهم إلى بعض.))]. وانظر حول ما سبق بيانه بشأن كيفيّة الإعادة : مجموع فتاوى ابن تيمية،جـ١٧،ص٢٤٦-٢٦١. وشرح العقيدة الطحاوية،ص٤٦٣-٤٦٤ .

(٣)- انظر : قريباً من هذا التحليل ما جاء في فتح الباري،جـ٨،ص:٥٥٣ .

وادّعاء أن الأنفس غير متناهية مبنيٌّ على معتقد الفلاسفة الفاسد ، إذ يقولون بقدم هذا العالم وأبديته ، ويرفضون كلّ النصوص الدّالة على أن هذا العالم لم يكن ثم كان ، وأنه سيتعرض للخراب ، ويقولون أيضاً بقدم الإنسان نفسه مع ظهور بطلان هذا الادعاء لدى كل مؤمن با لله عز وجل وآياته ، وما أخبر عن خلق آدم عليه السلام ، بعد خلقه العالم وخلقه الكثير من الكائنات .

وعلى فرض أنّ الأنفس أكثر من المواد التي يمكن أن تتكون منها الأجسام ، فما المانع من أنّ يمدّ ا لله المواد بطاقات النماء حتّى تفي بتلك الأنفس [(١)] .

الإيراد الثالث : أن الإنسان في تحلل دائم ، وإذا قيل بأنه سيعاد من بعض تلك المواد دون بعض ، ففي هذا رفع حكم العدل التّامّ ، إذ المواد متساوية الحكم في وجوب الإعادة لو كانت إعادة الأبدان صحيحة ، لتنال جميعها الجزاء ، إذ قد شاركت جميعها في العمل، وإذا ادّعى أحدٌ خصوصيّةً ما لبعض الأجزاء كان ذلك منه ادّعاءً تحكّميّاً لا دليل عليه .

والرّدّ على هذا الإيراد يقال فيه : إن هذا الإيراد عجيبٌ ممن يدّعي أن الإنسان إنما هو إنسان بنفسه لا ببدنه .

فإن قالوا : إنما أوردنا هذا للرّد على الذين قالوا بعود الأبدان ، إذ لافائدة من عودها إلاّ لتنال الجزاء المناسب لها كما تناله النفوس أو الأرواح ، باعتبار أنها شاركت في العمل.

والجواب عن هذا قد جاء ضمن الردّ على الإيراد الأول الذي أوردوه ، فإعادة جسد الإنسان إعادةً مبنية على خلية واحدةٍ باقية في عجب ذنبه تحمل صفاته كلها كافٍ في تحقيق المطلوب ، لما سبق بيانه من أنّ جسد الإنسان وهو في الحياة الدنيا يتغير تغيراً كلياً دون أن تتغير هويته ، وإيقاع الجزاء عليه بعد تغير خلايا جلده وعصبه ولحمه وعظامه لايناقض مبدأ العدل عند كلّ ذي فكر ، لأن هويته الحقيقية لم تتغير .

الإيراد الرابع : قد يقول قائل بأن الإعادة لايشترط فيها أن تكون بالمواد نفسها التي كانت مقوّمة للبدن الأول ، بل إلى مواد مماثلة ، وهذا محالٌ لما يلي :

---

(١)- انظر : تهافت الفلاسفة ؛ للغزالي ، ص ٣٠٠ .

١- المواد متناهية والأنفس غير متناهية .

٢- الأخلاط المهيّأة لقبول النفوس قد حدّدت لها نفوسها قديما ومنذ الأزل بالضرورة، فأيّ خليطٍ يتمّ تهيؤه لقبول نفس يكون مقدّراً له نفس منذ الأزل تأتيه مباشرة في زمان تمام تهيّئه ، **فلو قيل** : إن نفساً ما قد كانت في بدنٍ وخرجت منه بالموت ستعود إلى خليط مهيّأ لقبول نفس ، لكان معنى ذلك أن نفسين ستدخلان ذلك الخليط ، وهما النفس المقدرة بالضرورة أزلاً له ، والنفس التي ستعاد ، وهذا مستحيل .

٣- ثم إنّ القول بعود النفوس إلى أبدان أخر غير أبدانها السابقة ، هو عين القول بالتناسخ الباطل .

أمّا الرد على هذا الإيراد وماجاء فيه من احتمالات زعموا أنها مستحيلة ففيما يلي :

أولاً : ادّعاؤهم أن المواد متناهية والأنفس غير متناهية ادّعاءٌ باطل سبق بيان فساده والرد عليه .

ثانياً : **قولهم** : إن الأخلاط المهيأة لقبول النفوس قد حددت لها نفوسها منذ الأزل بالضرورة ، قول يعتمد على مذهب الفلاسفة الباطل ، القائم على أن حدوث النفوس قد كان بالطبع لا بإرادة الخالق واختياره الحكيم ، وهو باطلٌ حتماً [(١)].

قال ا لله عزّ وجلّ :

﴿ وربّك يخلق ما يشاء ويختار ما كان لهم الخيرة سبحان ا لله وتعالى عمّا يشركون(٦٨) ﴾ القصص .

ثالثاً : ادّعاؤهم بشأن الأخلاط ادّعاءٌ لا دليل عليه ، والعلوم التي توصلت إليها الدراسات الإنسانية الحديثة لاتعترف بشيءٍ منها ، بل هي تؤكد ما جاء في بيانات القرآن المجيد .

ومجاراةً لهم يمكن أن يقال :لا مانع من أن تكون بعض تلك الأخلاط قد قدر ا لله لها نفوساً مبتدأة ، وبعضها نفوساً معادة ، وما المانع من القول بأن عود النفوس إلى أخلاط

---

(١)- انظر : تهافت الفلاسفة ؛ للغزالي ، ص ٣٠٠ .

مهيّأةٍ لها ، له شروط وتراتيب لاتوجد في هذه الحياة الدنيا ، بل توجد في الحياة الأخرى؟!.

ويقال أيضاً على مذهبهم الباطل القائل بالطبع لا بالإرادة : ما المانع العقلي من القول بأنه بالطبع قد قدّر لبعض الأخلاط نفوسٌ أصلية ، ولبعضها نفوسٌ معادةٌ ، أو بعبارة أخرى يمكن القول بأنه لابدّ أن يكون للخليط نفسٌ مقدّرة له من الأزل إذا لم تكن هناك نفس يمكن عودها ، فإذا كان هناك نفس يمكن عودها فلا داعي لتقدير نفسٍ مستحدثة من الأزل [(١)].

رابعاً قولهم : إن الأرواح أو الأنفس إذا لم تعد إلى ذات العناصر التي كانت فيها ، فهو القول بالتناسخ الباطل .

الرد : هذا ادّعاءٌ غير صحيح ، إذ إنّ التناسخ الباطل هو القول بعود الأرواح إلى الأجساد في هذه الحياة الدنيا [(٢)].

أقول : إنّ التناسخ الباطل هو الذي يلزم عنه إلغاء الشخصية السابقة إلغاء كلياً ، ودخول النفس أو الروح في شخصية مختلفة كلّ الإختلاف عن الشخصية السابقة ، حتى لاتتذكر الشخصية اللاحقة من الشخصيّة السابقة شيئاً[(٣)]، وهذا يلزم عنه تغير في ذات النفس إذ لو لم تتغير لعادت بالتناسخ إلى ما كانت عليه بالصفات ذاتها .

على أن بعض القائلين بالتناسخ ربّما جوّزوا عودة النفس البشرية إلى غير الجنس الذي كانت فيه سابقاً في الحياة السابقة ، فقد تكون الرّوح في بدن إنسان وبعد خروجها منه بالموت يمكن أن تدخل في بدنِ حيوان ، أو في جسم نباتي [(٤)].

---

(١)- انظر : تهافت الفلاسفة ، ص٣٠٠ ، والغزالي يتنزل مجارياً لهم لنقض إيراداتهم من خلال مذهبهم .

(٢)- انظر : تهافت الفلاسفة ، ص٣٠٠ .

(٣)- يحاول بعض القائلين بالتناسخ والمؤمنين به بشكل ما ؛ ادّعاء أنه قد وجد من تذكروا شيئاً ما عن حيواتهم السابقات ، انظر : العودة للتجسد ؛ لعبدالعزيز جادو . إلا أن هذه الدعاوى تستند إلى قصص لم تثبت ، وقد يكون بعضها محاطاً بتأثيرات نفسية تحدث أوهاماً ، فهي إلى الخرافة أقرب منها إلى الظن الذي لايعتمد عليه .

(٤)- انظر : الأضحوية في المعاد ؛ لابن سينا ، ص ٩٤-٩٥ .

وفكرة التناسخ التي يدعيها القائلون بها لا تعتمد على عقل ولا نقل ، وهي مجرد خيالٍ ظهر لدى بعض أهل الفلسفة ، يتضمن إنكاراً لما جاء في الدين ، ولحقائق النصوص الشرعية الدالة بوضوح تامٍ على موت الناس جميعاً ، وقيام يومٍ آخر يتمّ فيه جزاء الناس ، ويتضمن إنكاراً لما جاء فيها من خراب هذا العالم ، إذ القائلون بالتناسخ يرون استمرار هذا النظام القائم في الكون إلى مالانهاية له ، إلى غير ذلك من أصول باطلة يدعيها القائلون بالتناسخ .

الشبهة السادسة :

هذه الشبهة قائمة على أن الأسباب لإحداث الحوادث ذات نظام حتمي لايمكن أن يكون الخلق الرّبّاني إلاّ متقيداً بها ، وهذا من آراء الفلاسفة التي كونت لديهم عقائد ثابتة غير قابلة للنقض ، واعتبروها قوانين أزلية تقيّد إرادة الخالق في خلق الممكنات .

هذه العقيدة الفاسدة جعلتهم يقولون : إن الخلق في هذه الحياة الدنيا له أسباب وأطوار عدّة يتقلب فيها من حال إلى حال ، إلى أن يتم خلق الإنسان بصفاته الكاملة ، وهذه الأطوار وأسبابها تحتاج إلى أزمان حتى يتم تشكل الإنسان بصورته المعروفة ، ومثل ذلك كمثل القول بتحول الحديد إلى غذاء للإنسان ، فإن هذا الأمر يحتاج إلى تحلّل الحديد إلى عناصر أولية يمتصها النبات ، حتى يكون الحديد جزءاً في النباتات ، بعد عمليات غذائيةٍ كثيرة ، ثم يأكل الإنسان هذا النبات فيهضمه ، ويتحلل الغذاء فيه إلى عناصره المكونة له ، والتي منها الحديد ، فيستفيد الإنسان من ذلك الحديد ، بعد تلك العمليات العديدة .

فالحديد له أسباب وأطوار ليتحول إلى غذاء ، وكذلك الإنسان لابدّ أن يمرّ في أطوار من النطفة إلى العلقة إلى المضغة ....إلى آخر سلسلة الأطوار حتى يصير إنساناً كاملاً .

فلدى تحويل التراب إلى إنسان يوم القيامة لابدّ من أن يمرّ بتلك المراحل والأطوار بالضرورة ، وإلاّ لم يحصل هذا التحول .

(فقول القائل : يقال له : (أي : للتراب) كن فيكون غير معقول ، إذ التراب لايخاطب ، وانقلابه إنساناً دون تردّده في هذه الأطوار محال ، وتردّده في هذه الأطوار دون جريان هذه الأسباب محال ، فيكون البعث محالاً .)[1].

الرد على هذه الشبهة :

هذه شبهة غريبة جدّاً ممن يدّعي أنّ لديه أدنى إيمان بالقدرة الربانية التي لايعجزها شيء ممكنٌ تتعلّق إرادته جلّ جلاله بإيجاده أو إعدامه .

وهي شبهة من جنس شبه منكري البعث من مشركي العرب ، الذين لم يقدروا ا لله حق قدره سبحانه عمّا يفترون ، فلم يؤمنوا بقدرته تعالى على أن يعيد تركيب أجزاء الجسم بعد فنائها وتفرّقها إلى ما كانت عليه قبل أن ترمّ ، ولا أن ينشز العظام ويكسوها لحماً ، ويعيد لها كلّ أجهزتها كما كانت ، فتشابه قول أهل الجاهلية وقول الفلاسفة ، إلاّ أنّ الفلاسفة بنوا مذهبهم في هذه القضية على مذهبهم الفاسد ، إذ يرون أن الخلق إنما يكون بالطبع لا بالإرادة ، وأنه لايكون إلاّ على نمطٍ واحدٍ غير ممكن التغيير ، وهذا أساس سبق بيان فساده [2].

فا لله سبحانه وتعالى يخلق من خلال هذا النظام السَّبَبيّ القائم الذي وضعه هو سبحانه، ويخلق من خلال نظام سببي آخر أو أنظمة سببيّة أخرى يضعها بحكمته ، وقد يخلق من دون أيّ سبب ما ، إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له : كن فيكون .

ولقد قرّبت الوسائل المعاصرة التي اكتشفها علماء البحث العلمي في أسرار الكون إلى أذهان الناس ، كيف تتحرّك القوى العظيمة بأشعة غير منظورة ، بمجرّد أن ترتدّ عن جسم يواجهها ، ولو ذكر مثل هذا لفلاسفة القرون الأولى لقالوا بمقتضى أصولهم : هذا من المستحيلات ، وهذه بعض آيات ا لله في كونه التي مكن ا لله الإنسان من استخدامها .

إن أمر التكوين الرّباني يستطيع أن يخلق أكواناً من العدم كلّ واحدٍ منها مثل كوننا الذي نعيشه بطرفة عين أو أقل من ذلك .

---

(١)- تهافت الفلاسفة ؛ للغزالي ، ص ٣٠٢ ، وانظر ما قبلها ص٣٠٠-٣٠١،والغزالي بهذا الكلام يصوّر رأي الفلاسفة .

(٢)- انظر : ص: ٧٥٣ ومابعدها .

لكن ا لله بحكمته قد ستر مقاديره العظمى بالأنظمة السببيّة ، ليمتحن إيمان الناس إيماناً عقلياً بما غاب عنهم من قدرته العظيمة ، وإرادته الحكيمة ، وعلمه الشامل المحيط بكلّ شيء ، استناداً إلى دلائل ظواهر الكون .

أمّا الأسباب التي يكون من خلالها معاد الأجساد إلى الحياة الأخرى يوم القيامة فا لله جلّ جلاله أعلم بها ، وا لله يفعل ما يشاء ويختار [١] .

الشبهة السابعة :

هذه شبهة يذكرها النصارى ، وملخّصها أنّ المتع الحسيّة من المأكل والمشرب والمنكح لاتليق بالجنّة إذ هي دار الكرامة العظمى ، ودار الامتنان والفضل العظيم ، والأكل والشرب والنكاح وما يترتب عليها من طرحٍ للقاذورات والفضلات وإبداءٍ للعورات وغير ذلك من النقائص والمعايب أمور تنافي ما ثبت للجنّة من الكمال والحشمة والهيبة والوقار ونحو ذلك [٢] .

الرد على هذه الشبهة :

ردَّ العلماء على هذه الشبهة بأن النصوص الإسلامية قد أوضحت أن النعيم الجسديّ الموجود في الجنة قد برّأه ا لله سبحانه من كل النقائص والمعايب والعناصر المكروهة ، فهو نعيم كامل يناسب حال كمال الجنة وما فيها ، فقد ثبت في الصحيح أن المؤمنين في الجنة لايبولون ولايتغوّطون ولايتفلون ولايمتخطون [٣] .

ومن عجيب التناقضات الكثيرة عند النصارى ، مازعموه من أن ا لله جلّ جلاله قد

---

(١)- انظر : حول هذا الموضوع : حادي الأرواح،لابن قيم الجوزية،ص ١٧٦-١٧٧ .

(٢)- انظر : الأجوبة الفاخرة على الأسئلة الفاجرة،للقرافي،ص ٢٢٧-٢٢٨ . واليوم الآخر بين اليهودية والمسيحية والإسلام،ص٣٧٧-٣٧٩ .

(٣)- انظر:الأجوبة الفاخرة،ص٢٢٩-٢٣١.واليوم الآخر بين اليهودية والمسيحية والإسلام،ص٣٨٥-٣٨٦. وانظر الحديث المشار إليه في ص: ٦٨١ .

أراد الاتصال بعباده بنفسه وذاته ، لكنهم لم يصوروا ذلك بصورة شريفة ، بل زعموا أنّ مريم عليها السلام حملته في بطنها ، وولدته كما تلد النساء أجنّتها ، وجعلوه بعد ذلك كسائر الناس محتاجاً إلى الطعام والشراب وقضاء الحاجات .

فلما صار سويّاً زعموا أنه مات مصلوباً ، وجعلوا له أقانيم ثلاثة ، أي : أشخاصاً ثلاثةً ، وادّعوا أنها شيء واحد [(١)].

إذا كانوا لايستبعدون هذا عن الرّب الخالق الأزليّ الأبدي ، المنزّه عمّا يقولون عقلاً ونقلاً، فلماذا يستبعدون وجود طعام وشراب ونكاح في الجنة للمؤمنين ، بدعوى أنها دار كرامة لايليق فيها مثل هذه الأمور .

هذا من تناقضات النصرانية المحرفة عن دين الله الحق الذي أنزله الله على عيسى عليه السلام ، وهم يؤمنون بها تقليداً أعمى .

الشبهة الثامنة :

وهذه أيضاً من شبه النصارى ، وخلاصتها أنّ الأكل والشرب وغيرهما من اللّذات والمتع الحسية يدل على احتياج المنعَّم لهذه الأمور ، وأنه مضطرٌّ إليها ، مع أنّ الجنة ليست بدار ضرورة ولا احتياج ، بل هي دار السعادة الكاملة التي لايخشى فيها هلاكٌ ولامكروه[(٢)].

الرّدّ على هذه الشبهة :

أبان العلماء أنّ إثبات أصناف النعيم الحسّيّ من المأكل والمشرب في الجنة لايستلزم أن يشعر المنعَّم بحاجته إليها ، كأن يشعر مثلاً بالعطش أو الجوع ، بل هي أنواع نعيم تدرك عن طريق الحواس الجسدية الظاهرة من غير أن يسبقها شعورٌ باحتياج ينغّص على المنعَّم أيّما تنغيص .

---

(١)- انظر : الأجوبة الفاخرة،ص٢٩٣-٢٩٥ . وهداية الحيارى في أجوبة اليهود والنصارى،لمحمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية (ت٧٥١)،ص١٤٧-١٤٨ .

(٢)- انظر : الأجوبة الفاخرة على الأسئلة الفاجرة ؛ للقرافي،ص٢٢٧ . وانظر :اليوم الآخر بين اليهودية والمسيحية والإسلام ؛ فرج الله أبو عطا الله،ص٣٧٨.

إن الإنسان قد تحصل له اللّذّة بما يسدّ حاجة أو ضرورة لديه ، وقد تحصل له اللذة بشيء لايشعر بحاجته إليه ، ويكفي أن يشعر بالرغبة في التنعّم باللذائذ ، وبشهوته لها ، لهذا كان في الجنة ما تشتهيه الأنفس وتلذّ الأعين ، ونظام الأجساد في الدار الآخرة غير نظامها في الحياة الدنيا .

على أن الإنسان في الحياة الدنيا قد لايشعر بأية حاجة إلى الطعام أو الشراب ، فإذا تناول ما طاب طعمه ورائحته أدرك لذة لم تكن عن حاجة لما تناوله ، ويمكن على سبيل التقريب أن يقاس عليها نعيم الجنّة باللذات الحسّيّة [(١)] .

قال القرطبي في تعليقه على الحديث الذي ورد فيه ذكر أمشاط أهل الجنة ، ومجامر طيبهم [(٢)]:

(قد يقال هنا : أيّ حاجة في الجنّة للامتشاط ولاتتلبّد شعورهم ولاتّتسخ ، وأيّ حاجة للبخور وريحهم أطيب من المسك ؟ ويجاب عن ذلك بأن نعيم أهل الجنة وكسوتهم ليس عن رفع ألم اعتراهم ، فليس أكلهم عن جوع ، ولا شربهم عن ظمأ ، ولاتعلّيهم عن نتن [(٣)]، وإنّما هي لذات متوالية ، ونعم متتابعة ، ألا ترى قوله تعالى لآدم :

﴿ **إنّ لك ألاّ تجوع فيها ولا تعرى** (١١٨) **وأنّك لاتظمأ فيها ولا تضحى** (١١٩)﴾

وحكمة ذلك أن الله تعالى نعمّهم في الجنّة بنوع ماكانوا يتنعمون به في الدنيا ، وزادهم على ذلك مالا يعلمه إلاّ الله عزّوجلّ) [(٤)].

وذكر أنّ في النار مثل ذلك ، إذ فيها الأغلال ، مع أنّ النار مؤصدة لايمكن أن يهرب

---

(١)- انظر : الأجوبة الفاخرة على الأسئلة الفاجرة ؛ للقرافي،ص٢٢٨-٢٣٠ .

(٢)- انظر : الحديث في ص: ٦٩٦ .

(٣)- جاء في لسان العرب : و العليلة : المرأة المطيّبة طيباً بعد طيب ... وهو من قوله : ولاتُبعديني عن جناك المعلل . أي : المطيب طيباً بعد طيب . اهـ . انظر مادة (علل) . جـ:١٣ ، ص: ٤٩٩ . فلعل قصد القرطبي من قوله هذا : ولا تطييهم طيباً بعد طيب عن نتن . والله أعلم .

(٤)- التذكرة في أحوال الموتى ؛ للقرطبي ، ص: ٥٥٤ . والآيتان من سورة طه .

منها أحد ، فالمراد من تلك الأغلال ونحوها تعذيبهم بنحو ما كانوا يعذبون بـه في الدنيـا ، وإن كان ما في الآخرة أشدّ وأعظم ، وفوقه من أصناف العذاب ما ا لله به أعلم [(١)].

ولو فرض أنّ المؤمنين يأكلون ويشربون من أجل أنّهم لو لم يأكلوا و لم يشربوا لجـاعوا وعطشوا [(٢)]، لم يمتنع أن يقال : إنّهم يتناولون طعامهم وشرابهم وجميع ما يحتـاجون إليـه قبل شعورهم بالاحتياج لأيّ شيءٍ منها ، لأنّ رزق ا لله فيهـا لامقطـوع ولا ممنـوع ، فـلا يشعر المنعّم إلاّ بلذة الطعام والشّراب .

على أن هذه الشبهة الّتي أوردها النصارى توجّه أيضـاً لأنـواع النعيـم الروحـي الـذي يثبتونه فهي شبهة ساقطة .

الشبهة التاسعة :

وهي شبهة ذكرها ابن سينا في إحدى رسائله ، وتتلخّص فيما يلي :

إنّ العقوبات المادّية من وضع الأغلال والأنكال ، والإحراق بالنّار مرّة بعـد أخـرى ، ونحو ذلك ، هي من فعل من يريد أن يتشفى من عدوه ، بضررٍ أو ألم يلحقه ، وهذا محـال بالنسبة إلى ا لله سبحانه ، أو هي من فعل من يريد أن يرتـدع الآخـرون عـن مقارفـة مثـل العمل القبيح الّذي ارتكبه المعاقب ، أو يريد زجر المعاقب نفسه عـن معـاودة مثـل ذنبـه ، وهذا كلّه غير متصوّر بعد انقطاع التكليف والأوامر والنواهي .

---

(١)- انظر المرجع السابق نفس الموضع .

(٢)- إنهم لايعطشون أبداً بعد أن شربوا من الحوض الذي لايظمأ أبداً من شرب منه ، وقـد ثبـت هـذا في عدد من الأحاديث الصحيحة ، منها حديث سهل بن سعد عن النبي صلى ا لله عليه وسلم : ((إنّي فرطكم على الحوض ، مـن مرّ عليّ شرب ، ومـن شـرب لم يظمـأ أبـداً ..)) الحديـث . متفـق عليـه . واللفـظ للبخاري. فتح الباري : كتـاب الرقـاق (٨١) ، بـاب : في الحـوض (٥٣) ، ح:٦٥٨٣ ، جـ:١١، ص: ٤٦٤ . وانظر شرح النووي على مسلم : كتـاب الفضـائل ، بـاب : إثبـات حـوض نبيّنـا صلـى ا لله عليـه وسلم، (ح: ٢٦ حسب المعجم) ، جـ١٥ ، ص : ٥٣-٥٤ . فالمؤمنون في الجنة لايذوقـون أيّ نـوع من أنواع المخاوف ، إذ قد أمنوا منها جميعاً.وقد سبق بيان هذا في المبحث الأول من هذا الفصل . انظر ص: ٦٦٩-٦٧٢ .

فهذا يدل إذاً على أنّ العقوبات المادّية لايجوز أن تكون في الآخرة ، وما ورد في الشرع إنّما هو من قبيل ضرب الأمثال [١].

الردّ على هذه الشبهة :

هذه الشبهة لايوردها مؤمن با لله وبالجزاء الأخروي على أيّ وجه كان .

لأن أيّ عذابٍ يمكن أن ينال المعاقب روحيّاً كان أم مادّياً يمكن أن توجّه له هذه الشبهة بعناصرها ، فما يكون جواباً عن وجود العذاب الرُّوحانيّ الّذي هو أشدُّ في اعتقادهم ، يكون هوالجواب عن وجود العذاب الجسماني .

وكيف تصدر مثل هذه الشبهة عن رجل يقول : إنّ أنواع العذاب الروحاني أشدّ وأعظم بكثير من أنواع العذاب الجسمانيّ المادّيّ [٢]؟.

فإن قيل : إنّ أنواع العذاب الرّوحي إنّما هي نتيجة طبيعيّة للأعمال السيئة ، ولا يقصد بها التشفي من المذنب، أو تأديبه حتّى لايرتكب الذنب مرة أخرى ، أو ردع غيره.

أجيب بأنّ العذاب المادّي كذلك ، إذ لافرق بين العذابين .

قال رسول ا لله صلى ا لله عليه وسلم فيما رواه عن ربّه في الحديث القدسي :

((... يا عبادي ، إنكم تخطئون بالليل والنهار وأنا أغفر الذنوب جميعاً ، فاستغفروني أغفر لكم ، ياعبادي،إنكم لن تبلغوا ضرّي فتضرّوني ،ولن تبلغوا نفعي فتنفعوني ، يا عبادي لو أن أولكم وآخركم وإنسكم وجنّكم كانوا على أتقى قلب رجلٍ واحدٍ منكم ما زاد ذلك في ملكي شيئاً ، ياعبادي ، لو أن أولكم وآخركم وإنسكم وجنّكم كانوا على أفجر قلب رجلٍ واحدٍ ما نقص ذلك من ملكي شيئاً .... ياعبادي ، إنما هي أعمالكم أحصيها لكم ثمّ أوفيكم إياها ، فمن وجد خيراً فليحمد ا لله ، ومن وجد غير ذلك فلا يلومن إلاّ نفسه .)) [٣].

---

(١)- انظر : رسالة في سرّ القدر ؛ لأبي عليّ الحسين بن عبدا لله بن سينا البخاري [ت:٤٢٨هـ] ، ص:٣-٤ .

(٢)- انظر ص : ٧٣٣-٧٣٤ .

(٣)- قسم من حديث رواه مسلم عن أبي ذرّ ، أوله : ((قال ا لله تعالى : يا عبادي إني حرّمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرّماً ...)) وقد سبق تخريجه . انظر : ص: ١٨٥ ، هامش : (٢) .

فأعمال العباد الصالحة لن تبلغ نفع الرب الغني عن كل خلقه سبحانه . وأعمال العباد السيّئة مهما بلغت لن تبلغ ضرّه بشيء سبحانه وجل شأنه .

والجزاء على الصالحات هو فضلٌ من الله على عباده ، والجزاء بالعقاب على السيئات هو مقتضى صفة عدله ، والمذنب الذي يدخل يده في النار ، أو يستمتع بلذةٍ عاقبتها العذابُ بالنار هو الذي يجني على نفسه ، وقد رحمه الله فبين له العاقبة ، وحذره منها وأنذره ، فالعقاب بأنواعه المختلفة المادّية والرّوحيّة إنما يجلبها المذنب إلى نفسه باختياره الحرّ ، ولو عقل و لم يتّبع الهوى لرحم نفسه ولكان الله معه ممدّاً ومعيناً [1]. فليس جزاء الكفّار والعصاة من باب التشفّي ولكنه من باب إيقاع الجزاء العادل على ماقدّموه من كفر ومعصية .

الشبهة العاشرة :

هذه الشبهة ترجع إلى التمسك بدلالة بعض النصوص الدينية ، مع حمل دلالات نصوص كثيرة أخرى على أنها من قبيل التمثيل للتخويف ، لالبيان الحقيقة .

ومن أظهر ما تمسكوا به من نصوص قول الله عز وجل :

﴿**يا أيّتها النفس المطمئنة** (٢٧) **ارجعي إلى ربك راضية مرضية** (٢٨) **فادخلي في عبادي** (٢٩) **وادخلي جنتي** (٣٠)﴾ الفجر .

قالوا : فلو كان المعاد للأبدان مع الأنفس والأرواح لم يختص دخول الجنة بالنفس ، كما هو ظاهر من آيات هذا النص [2].

الرّد على هذه الشبهة :

هذا النصّ-كما هو الراجح - يبين ما يقال للنفس المطمئنة عند الموت ، فهي في ذلك الوقت تكون مجرّدة عن البدن ، أمّا موضوع الجزاء الأخروي المادّيّ الذي نبحثه فهو ما

---

(١)- سبق في فصل سابق بيان حكم الجزاء الأخروي المتعدّدة ، بما ينفي هذه الشبهة من أساسها . انظر ص : ١٢١ ومابعدها .

(٢)- انظر : الاستدلال بهذا النصّ في رسالة لابن سينا بعنوان : رسالة في سرّ القدر،ص:٣ .

يكون يوم القيامة بعد بعث الأجساد إلى الحياة الأخرى . وبهذا يكون الجمع بين النصوص، فيحمل هذا النصّ على ما يحصل للنفوس في مدّة البرزخ ، وتحمل النصوص الأخرى التي تبين أنواع الجزاء المادّي على ما يكون بعد البعث ، يوم القيامة (١).

ولو فرض أنّ هذا القول إنما يقال يوم الدين فهو أيضاً لاحجّة فيه لما زعموا ، لأن من الإطلاقات التي استخدمها القرآن لكلمة (النفس) إطلاقها على الذات بجملتها ، جسداً وماحوى ، قال ا لله عزّ وجلّ :

﴿ ... فإذا دخلتم بيوتاً فسلموا على أنفسكم تحيّة من عندا لله مباركة طيبة...(٦١)﴾النور .

قوله : **﴿ فسلموا على أنفسكم ﴾ أي** : فسلّموا على ذواتكم ، والذوات في هذه الحياة الدنيا مكوّنة من الأنفس والأجساد والأرواح ، إلى غير هذا النص (٢).

ويمكن أن يقال أيضاً : إن النصّ الذي استدلّوا به ليس فيه ما يدلّ على اختصاص دخول الجنة بالأنفس ، بل غاية ما يدلّ عليه الإخبار عن إدخال نفس المؤمن الجنة ، وهذا لايعارض أن البدن يدخل معها أيضاً ، كما دلّت عليه النصوص الأخرى ، واختص الخطاب بالنفس لأنها هي التي تدرك معنى الخطاب ، كما نخاطب عقل الإنسان في هذه الحياة الدنيا بما يتعلق بكلّ ذاته ، نفساً وجسداً .

وبعد :

فإن الشبه التي سبق ذكرها هي أهم ما وجدته من شبهٍ تتعلق بإنكار المعاد الجسدّي .

وببيان سقوطها وبطلانها يتبين للدارس مدى شبه المنكرين ، وأنها شبهٌ ليست قائمة على أسس صحيحة ، بل هي قائمةٌ على شفا جرف هار ، وسرعان ما تهوي بأصحابها المعتمدين عليها إلى نار جهنم ، وخزي وعذابٍ أليم ، إذا ماتوا وهم على معتقداتهم الفاسدات .

---

(١)- انظر : الروح لابن قيم الجوزية ، ص١٣٣ . وتفسير ابن كثير ، جـ٤ ، ص ٥١٠-٥١١ .

(٢)- انظر : الروح لابن قيم الجوزية ، ص ٣٢٦ .

وأخيراً فقد بين العلماء كفر أمثال هؤلاء الفلاسفة الذين ادّعوا الانتساب إلى الإسلام، بسبب رفضهم للحق الصريح ، علـى الرغـم مـن وضـوح أدلتـه ، وبتـأويلاتهم التحريفيـة لقواطع النصوص [1].

---

(١)- انظر : تهافت الفلاسـفة ، ص ٣٠٨-٣٠٩ . ومجمـوع فتـاوى شـيخ الإسـلام ابـن تيميـة ، جـ٤ ، ص:٣١٣-٣١٥ .

الفصل الثالث

الجزاء الأخروي بين الخلود وعدمه وفيه :

تمهيد .

أولاً : الأدلّة على دوام الجزاء الأخرويّ .

ثانياً : أقوال المنكرين لدوام الجزاء الأخروي والرد عليها .

تمهيد :

من أظهر ما يميّز الجزاء الأخرويّ أنه دائم لا نهاية له ولا انقطاع ، وهذا يشمل الجزاء بالثواب للمؤمنين ، والجزاء بالعقاب للكافرين .

أمّا عقاب عصاة المؤمنين الذين يقضي الله عليهم بالعقاب فيكون على مقادير معاصيهم ، ثم ينتهي ، ويكون مصيرهم إلى نعيم الجنة خالدين فيها أبداً ، وقد سبقت دراسة حال هؤلاء [1].

فالمؤمنون سيكونون خالدين في نعيم الجنة أبداً منذ دخولهم فيها .

والكافرون سيكونون خالدين في عذاب جهنّم أبداً منذ دخولهم فيها .

ويلزم من خلود المؤمنين في النعيم خلود الجنة التي هي دارهم ، وخلود نعيمها فيها ، وأسبابه .

ويلزم من خلود الكافرين في العذاب خلود جهنّم التي هي دارهم ، وخلود العذاب فيها وأسبابه .

إن الجزاء بالثواب أو بالعقاب ، والمجزيّين بواحد منهما ، هما الركنان الأساسان لقضيّة الخلود ، فمتى ثبت خلودهما ثبت خلود الدّارين اللّتين يكون فيهما الجزاء بالثواب أو بالعقاب ، وثبت خلود أنواع أسباب النعيم في دار الثواب ، وخلود أنواع أسباب العذاب في دار العقاب باللّزوم العقلي ، حتى لو لم يرد في النصوص ما يدلّ على ذلك ، فكيف وقد ثبت في تفصيلات النصوص ما يدلّ على خلود الدارين ، وخلود كلٍ من أنواع أسباب النعيم ، وأنواع أسباب العذاب فيهما .

والنصوص المبينة لذلك كله نصوصٌ كثيرة جداً ، وهي قطعيّة الثبوت ، وقطعية الدّلالة .

فمنها آيات من القرآن المجيد ، ومنها أحاديث من السنة النبوية الشريفة ، ويلحق بهما إجماع سلف الأمة الإسلامية إجماعاً مبنياً على ما تلقوه بالضرورة من هذا الدّين .

---

(١)- انظر : ص: ٢٠١-٢١١ ، ٢٦٦-٢٨٤ .

فالقضية مما هو معلومٌ من مسائل الدين بالضرورة .

والغرض من استعراض الجمّ الوفير من النصوص مع بيان دلالاتها ، دفع شبه الذين رأوا في دلالات بعض النصوص ما يفيد خلاف بعض ما سبق ذكره من خلودات .

وفيما يلي الاستدلال على خلود الجنّة والنّار وخلود أهلهما فيهما والرد على أقوال المنكرين لذلك .

ونظراً إلى وفرة النصوص وتنوع دلالاتها [1]، رأيت أن أستعرضها مصنفةً في أصناف، كلّ صنف منها يجمع أفراد النصوص التي تشترك في بيان نوع من أنواع الدلالات .

ورأيت أن أفصّل الآيات القرآنية الدالة على خلود المنعمين ، وخلود دار نعيمهم ، وخلود أنواع أسباب نعيمهم تحت عنوانٍ خاصٍّ ، وأستعرضها مصنّفةً ضمن أصنافها .

وأن أفصّل الآيات القرآنية الدالّة على خلود الكافرين في العذاب ، وخلود دار عذابهم، وخلود أنواع أسباب عذابهم تحت عنوان خاصّ ، وأستعرضها مصنّفة ضمن أصنافها .

وأن أفصّل الأدلة من السنة النبويّة الدّالة على خلود دار النعيم ، وخلود المؤمنين المنعمين فيها ، والدّالة على خلود دار العذاب وخلود الكافرين فيها معذّبين .

ورأيت أن أعقد مقولة خاصّة بشأن إجماع السّلف الصالح على مسائل الخلود ، في داري النعيم والعذاب .

و أن أعقد مقولة خاصة بعنوان : هل يستدل على مسائل الخلود بالدليل العقلي ؟ .

وأن أبين أنّ خلود الدارين وأهلهما إنما يكون بقضاء الله وقدره واختياره الحكيم .

وعلى مقتضى هذا الترتيب أكتب عناصر هذا البحث مستعيناً با لله جلّ جلاله .

---

(١)- انظر : معارج القبول بشرح سلّم الوصول إلى علم الأصول ؛ حافظ بن أحمد حكمي ، جـ٢ ، ص٢٨٢-٢٨٧ .

أولاً : الأدلة على دوام الجزاء الأخروي .

أ: أساليب القرآن في إثبات خلود الجنّة ونعيمها وخلود أهلها فيها .

(١) الإخبار عن خلود المنعمين في دار الثواب وما فيها من أصناف النعيم المتنوعة :

قال الله عزّ وجلّ :

﴿ **والذين آمنوا وعملوا الصالحات سندخلهم جنّات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها أبداً وعد الله حقاً ومن أصدق من الله قيلاً** (١٢٢) ﴾ النساء .

أخبر الله عزّ وجلّ في هذه الآية أن من آمن وعمل صالحاً فإنه يدخله جنّاتٍ تجري من تحتها الأنهار ، وأنه سوف يكون خالداً فيها أبداً .

والخلود في أصله اللّغويّ يراد به أحد معنيين [(١)]:

١- المكث الطويل .

٢- المكث الذي لانهاية له .

والأظهر والله أعلم – أن يقال : إن الخلود إذا أطلق أريد به المعنى الأكمل ، وهو البقاء الذي لانهاية له ، لأنه يتضمن بالضرورة المعنى الآخر ، وهو طول البقاء .

والمفسرون يميلون غالباً إلى جعل الكلمة القرآنية شاملة لكلّ المعاني التي يحتملها اللفظ، مالم يوجد تعارضٌ بينها ، أو توجد قرينة تدلّ على تخصيص أحد المعاني [(٢)].

---

(١)- انظر : لسان العرب،مادة (خلد)جـ٤ ، ص: ١٤٣-١٤٤ . وتفسير البحر المحيط ؛ لأبي حيّان الأندلسي،جـ١ ، ص ١١٠ . والدر المصون في علوم الكتاب المكنون ؛ للسمين الحلبي،جـ١،ص٢٢٠ . وتفسير الرازي،جـ٢،ص١٣١ ، جـ١٠،ص١٣٧ . ومن إطلاق الخلود على البقاء الذي لانهاية له قول الله تعالى في وصف أنبيائه : ﴿ **وما جعلناهم جسداً لايأكلون الطعام وما كانوا خالدين** (٨) ﴾ الأنبياء . ومعلوم أنه قد كان من الأنبياء من عمّر طويلاً فيكون المراد إذاً هو البقاء الذي لانهاية له .

(٢)- انظر : دقائق التفسير الجامع لتفسير شيخ الإسلام ابن تيمية ، جمع : محمد السيد الجليند،ص٩٥-٩٦، (احتمال اللفظ للأمرين) .

فلا يقال : إننا لو أطلقنا معنى الخلود ليشمل المكث الذي لانهاية له لكان في ذلك تقوية للمذهب الذي يرى أن أهل الكبائر خالدون في النار[1]، ويستدل أصحاب هذا المذهب بمثل قول الله عزّ وجلّ :

﴿ **ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنّم خالداً فيها وغضب الله عليه ولعنه وأعدّ له عذاباً عظيماً** (٩٣) ﴾ النساء .

لأن مثل هذه الآية يقال فيها أحد أمرين :

الأمر الأول : أنها على معنى التخليد الأبديّ ، والوعيد بالخلود الأبدي لابدّ لتحققه من اجتماع شروط وارتفاع موانع ، دلّت عليها نصوصٌ أخرى ، فلا ينال التخليد الأبديّ من مات على إيمان صحيح لايشرك بالله أحداً ، لا في ربوبيته ، ولا في إلهيته .

الأمر الثاني : أنها على معنى طول المكث ، وهو أحد معنيي الخلود في اللغة ، وهذا المعنى تشهد له نصوص أخرى تبين أن الله عزّ وجلّ يغفر ما دون الشرك لمن يشاء من عباده ، ومعلومٌ أن القتل العمد لإنسان مؤمن هو دون الشرك بالله في الإثم ، وكلّ من يمكن أن يغفر الله له لا يكون مخلداً في النار خلوداً أبديّاً .

ولا يقال أيضاً إنّ الخلود لو كان المراد به المكث الذي لا نهاية له ، لم يكن هناك فائدة لذكر كلمة (أبداً) في قوله تعالى في الآية : ﴿ **خالدين فيها أبداً وعد الله حقاً** ﴾ لأن عبارة ﴿**خالدين**﴾ تدلّ على ذلك أيضاً وفي هذا تكرار[2]، لأن ذكر التأبيد له فائدة رفع أيّ توهّم لانقطاع الجزاء ، ولو لمدة يسيرة ، وهو يفيد أيضاً تأكيد المكث الذي لانهاية له [3]، ومثل هذا التأكيد له نظير في القرآن المجيد ، ومنه قول الله تعالى :

---

(١)- هذا مذهب المعتزلة والخوارج . انظر تفسير الرازي:جـ١٠،ص١٣٧ . وقد سبقت دراسة مصير أهل الكبائر وما ورد بشأنه من النصوص،انظر:ص: ٢٦١-٢٨٤ .

(٢)- انظر : تفسير الرازي:جـ٢،ص١٣١ ، جـ ١٠،ص ١٣٧.

(٣)- انظر : تفسير فتح القدير:جـ٢ ، ص ٣٤٥ .

﴿ **فسجد الملائكة كلهم أجمعون** (٣٠) ﴾ الحجر [١].

فالآية يخبر الله عزّ وجلّ بها أنه سيجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات خالدين في جنات النعيم خلوداً أبديّاً لا انقطاع له ولا نهاية ، فهو باق على الدوام[٢]، ويؤكد جلّ وعلا بأن هذا الخلود في جنات النعيم لهم وعد منه لهم ، لايمكن أن يتخلف ، إذ وعده الحقّ ، وقوله الصدق ، وليس أحد أصدق من الله قيلاً[٣]، إذ هو وحده الذي لا يوجد في صفاته سبب يقتضي عدم تحقيق ما وعد به .

وقال الله عزّ وجلّ :

﴿ **قل أذلك خيرٌ أم جنّة الخلد التي وعد المتقون كانت لهم جزاءً ومصيراً** (١٥) **لهم فيها ما يشاؤون خالدين كان على ربّك وعداً مسؤولاً** (١٦) ﴾ الفرقان .

فجعل الله عزّ وجلّ في هذا النص الخلود في جنّة الخلد وعداً من حق المتقين أن يسألوه عنه مطالبين به ، مع أنّه من فضله ومَنّه وجوده وكرمه جلّ جلاله ، إلاّ أنه بالوعد الصادق صار من حق الموعود أن يطالب به .

والنصوص القرآنية التي جاء فيها ذكر الخلود في دار النعيم مقروناً بالتأبيد ، لمن دخلها من أهلها متعدّدة [٤].

وقال الله عزّ وجلّ :

﴿... **ويبشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات أنّ لهم أجراً حسناً** (٢) **ماكثين فيه أبداً** (٣) ﴾ الكهف .

والمكث : هو الاستقرار في المكان ، وفي هذا النص قد أخبر الله سبحانه أن المؤمنين الذين يعملون الصالحات ، سيمكثون أبداً فيما أعد لهم من الأجر الحسن ، أي : من

---

(١)- وفي الآية (٧٣) من سورة (ص) أيضاً .

(٢)- انظر : تفسير الطبري:جـ٥ ، ص ١١٤ . وتفسير ابن كثير:جـ٣ ، ص٧١ .

(٣)- انظر : تفسير الطبري:جـ٥ ، ص٢٨٧ .

(٤)- منها : الآية (٢٢) التوبة . و(١٩) التغابن . و (٨) البينة .

أصناف النعيم المختلفة البالغة الحسن ، وفي هذا دلالة واضحة على أن الأجر الحسن محيط بهم على الدوام لايفارقهم طرفة عين [1].

وقال الله عزّ وجلّ :

﴿وأمّا الذين ابيضت وجوههم ففي رحمة الله هم فيها خالدون(١٠٧)﴾ آل عمران .

في هذا النص سمّى الله الجنّة بأنها رحمته [2]، وذكر أنّ المؤمنين خالدون في تلك الرحمة العظيمة ، وسميت الجنّة رحمة الله لأنها أثر رحمته التي هي صفةٌ من صفاته ، وفي هذه التسمية إشارة إلى خلود الجنة وأهلها ، لأن رحمة الله من صفاته ، وصفاته جلّ جلاله أزليةٌ أبدية ، ورحمته تعالى لاحدود لها وقد وسعت كلّ شيء ، وقد كتبها الله للمؤمنين ، فيكون ما يلزم عنها من أصناف النعيم في دار النعيم كذلك لانهاية له .

وقال الله عزّ و جلّ :

﴿ **إنّ الذين سبقت لهم منّا الحسنى أولئك عنها مبعدون** (١٠١) **لايسمعون حسيسها وهم فيما اشتهت أنفسهم خالدون** (١٠٢) ﴾ الأنبياء .

﴿ **أولئك عنها مبعدون** ﴾ أي : مبعدون عن دار العذاب ، لأن الله قضى لهم بأنهم ناجون ، وبأنهم من أهل الجنة بسبب أنهم آمنوا وعملوا الصالحات [3].

وقد أبان الله عزّ وجلّ في هذه الآية أنهم خالدون فيما تشتهيه أنفسهم ، وبما أنّ ما يحيط بهم من أصناف النعيم من أعظم ما تشتهيه الأنفس ، فهم لابدّ أن يشتهوه دواماً ، فلا تنقطع إراداتهم عن طلبه .

فدلّت هذه الآية على البقاء المستمر الدائم في الجنّة دون انقطاع ، فالمراد من الخلود هنا الخلود الذي لا نهاية له .

(٢) الإخبار عن تأمين الذين يدخلون الجنّة من أن يذوقوا الموت :

تأمين الحيّ من الموت وعوارضه يلزم عنه الخلود في الحياة أبداً بلا نهاية ، لأن انتهاء

---

(١)- انظر : تفسير التحرير والتنوير: جـ٥ ، ص ٢٥٠ .

(٢)- انظر : تفسير ابن كثير: جـ١ ، ص ٣٩٠ .

(٣)- انظر : تفسير ابن كثير: جـ٣ ، ص ١٩٧ .

الحياة إنما يكون بالموت ، سواءٌ أكان بنزع الرّوح من الجسد ، أو بتحويل الجسد والروح معاً إلى العدم المطلق .

وقد دلّ القرآن المجيد على هذا التأمين فقال ا لله عزّ وجلّ فيه :

﴿ **إن المتقين في مقامٍ أمين (٥١) في جناتٍ وعيونٍ (٥٢) يلبسون من سندسٍ وإستبرقٍ متقابلين (٥٣) كذلك وزوّجناهم بحورٍ عينٍ (٥٤) يدعون فيها بكلّ فاكهةٍ آمنين (٥٥) لايذوقون فيها الموت إلاّ الموتة الأولى ووقاهم عذاب الجحيم (٥٦)** ﴾الدخان.

في هذا النص بيان أن المتقين الذين يثيبهم ا لله عزّ وجلّ بإدخالهم الجنّة ، هم في مقام أمين ، أي : في مكان إقامةٍ أمين ، والمعنى أنهم يأمنون فيه من كل ما يحذرونه ، وظاهر أن من أعظم ما يحذرون أن ينقطع عنهم ماهم فيه من النعيم ، بالموت أو بغيره ، فأبان ا لله عزّ وجلّ أنهم يكونون في الجنّة آمنين من كلّ ما يحذرون ، فلا يصيبهم فيها موت ولا فناءٌ ولا انتقال من الوجود إلى العدم المطلق ، ولا ينقطع عنهم صنف من أصناف النعيم[1] ، وأكد ا لله عز وجل هذا المعنى بقوله في النص :

﴿ **يدعون فيها بكلّ فاكهةٍ آمنين (٥٥)** ﴾ .

إنّ المنعّم لايشعر بكمال السعادة مهما عظم النعيم الذي هو فيه ، ما لم يكن مطمئناً إلى أنّ ذلك النعيم مستمرٌّ لاينقطع ، فلا النعيم يسلب منه ، ولا هو يبعد عن النعيم[2] .

لكن أهل الجنّة آمنون بتأمين ا لله لهم ووعدهم بالخلود أبداً في النعيم .

وجاء في النص تأكيد عدم إنهاء حياتهم التي لو انتهت لأخذوا هم من النعيم وأسبابه، بقول ا لله فيه :

﴿ **لا يذوقون فيها الموت إلاّ الموتة الأولى ووقاهم عذاب الجحيم (٥٦)** ﴾ أي : لا يذوقون في الجنة الموت أبداً ، لكن بما أنهم من أهل الجنة منذ كانوا في الحياة الدنيا إذ قد وعدوا بدخولها ، فإنهم لايذوقون إلاّ الموتة الأولى التي تنتهي بها رحلة ابتلائهم .

---

(١)- انظر : تفسير ابن كثير: جـ٢ ، ص١٤٦ .

(٢)- هذا ما جعل الشاعر الأندلسي يقول : كلّما فكّر بالبين بكى . ويحه يبكي لما لم يقع .

يقول النحويّون : إن مثل هذا الاستثناء يسمّى استثناء منقطعاً عن المستثنى منه .

ووجه التأكيد المستنبط من هذا النص : أنّه إذا لم يستثن إلاّ موتةً قد سبقت دخولهم للجنّة يوم الدين ، فمعنى ذلك أنّ أهل الجنّة لايذوقون فيها الموت البتّة ، فالموت لايتعرّض له من دخل الجنة يوم الدين أبداً (١).

(٣) الإخبار عن عدم إخراج أهل النعيم من دار النعيم :

قال الله عزّ وجلّ مبيّناً أنّ أهل الجنّة لايخرجون منها :

﴿ **لايمسّهم فيها نصبٌ وماهم منها بمخرجين** (٤٨) ﴾ الحجر .

فدلتّ هذه الآية على أن المنعمين في دار النعيم يوم الدين لايخرجهم مخرجٌ منها ، بل هم مقيمون فيها إقامة أبديّةً غير ذات نهاية .

ويلزم من انتفاء إخراجهم مع عدم حصول أيّ نصبٍ لهم وهم فيها ، أن لايريدوا الخروج منها بأنفسهم ، فما هم منها خارجون ، وماهم منها بمخرجين .

فدلّ هذا على أبديّة الدار ، وأبديّة النعيم فيها ، وأبديّة حياة أهلها ، وأبديّة بقائهم فيها .

(٤) وصف الجنة بالخلود :

وصف الله الجنة بأنها جنّة الخلد ، أي : الجنّة المختصة بالخلود الدائم الذي لا انتهاء له ، فقال الله عزّ وجلّ :

﴿ **قل أذلك خيرٌ أم جنّة الخلد التي وعد المتقون كانت لهم جزاءً ومصيراً** (١٥) ﴾ الفرقان .

---

(١)- انظر : تفسير البحر المحيط:جـ٨،ص٤٠ . وحادي الأرواح ؛ ابن قيم الجوزية،ص٣١١ . وتفسير ابن كثير:جـ٤،ص١٤٦ . وتفسير التحرير والتنوير:جـ٢٥،ص٣١٩ . ورأى الزمخشري في الكشاف:جـ٣،ص٤٣٥ : أن وجه تأكيد انتفاء الموت في الجنة باستثناء الموتة الأولى هو أنه بذلك الاستثناء كأنه قد علق إمكان الموت في الجنة بأمر محال ، لأن الموتة الأولى التي مضت يستحيل أن يقال بأنها تذاق في المستقبل ، فكأنه قال : إن كان يمكن أن تذوقوا في المستقبل نفس تلك الموتة التي مضت ، فإنه يمكن أن يدرككم الموت في الجنة ، ولكن إدراككم لتلك الموتة محال ، فيتأكد بذلك انتفاء الموت عن أهل الجنة . والله أعلم.

﴿جنة الخلد﴾ : هذه الإضافة على معنى اللاّم التي تفيد الاختصاص أي : الجنة المختصة بالخلد [1].

(٥) الإخبار عن دوام أصناف نعيم أهل الجنّة وعدم انقطاعها أبداً :

إن دوام وجود أصناف وأنواع النعيم في الجنّة يدلّ على خلود الجنّة وأبديّتها ، لأنها أجزاءٌ منها ، وبيان خلود أهل الجنّة في النعيم يدلّ على خلودهم خلوداً أبدياً ، بسبب كون وجودهم ووجود دار النعيم مقترنين .

وقد دلّت نصوص قرآنية متعدّدة على دوام أصناف وأنواع النعيم في الجنة ، وأن المتقين خالدون فيها ، فمنها ما يلي :

١-قول ا لله عزّ وجلّ بشأن الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا في سبيل ا لله :

﴿ يبشرهم ربّهم برحمةٍ منه ورضوانٍ وجنّاتٍ لهم فيها نعيمٌ مقيمٌ (٢١) خالدين فيها أبداً إن ا لله عنده أجرٌ عظيمٌ (٢٢) ﴾ التوبة .

قوله تعالى : ﴿ **نعيم مقيم** ﴾ يراد به النعيم الدائم المستمرّ الذي لايفارق صاحبه [2].

٢-وقول ا لله عزّ وجلّ :

﴿ إلاّ الّذين آمنوا وعملوا الصّالحات لهم أجرٌ غير ممنونٍ (٢٥) ﴾ الانشقاق .

﴿ **أجرٌ غير ممنون** ﴾ أي : غير مقطوع ولا منقوص [3]، بل هو دائم وافر .

٣-قوله تعالى بشأن دوام أُكُلِ الجنّة ودوام ظلّها :

﴿ مثل الجنة التي وعد المتقون تجري من تحتها الأنهار أُكُلُها دائم وظلّها تلك عقبى الّذين اتّقَوا وعقبى الكافرين النّار (٣٥) ﴾ الرعد .

---

(١)- انظر : تدبر سورة الفرقان ؛ عبدالرحمن الميداني،ص١٠٢ . ولايمتنع أن يقال : هي من إضافة الموصوف إلى صفته ، ومعلوم أنه قد يوصف بالمصدر ، فيقال : رجلٌ عدْلٌ ، فإذا أضيف قيل : رجُلُ عدْلٍ، انظر عن النعت بالمصدر : أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك ، جـ٣ ، ص ٣١٢-٣١٣ .

(٢)- انظر : تفسير فتح القدير ، جـ٢ ، ص ٣٤٥ .

(٣)- انظر : تفسير ابن كثير ، جـ٤ ، ص ٤٩١ .

﴿ **أُكُلُها دائم** ﴾ : الأكل هو المأكول من أصناف المطاعم[1].

في هذه الآية يخبر الله عز وجل عن دوام ما في الجنة من أنواع المطاعم ، وأنها لا تنتهي أبداً ، وعن دوام ظلها ، ودوام الظلّ يدلّ على دوام أسبابه كالأشجار ونحوها[2]، وذلك كلّه يدلّ على دوام الأصناف التي يتنعّم بها أهل الجنّة ، وأنها لاتزول ولا تنقطع عنهم .

٤-وقوله تعالى بشأن فواكه أهل الجنة :

﴿ **وفاكهةٍ كثيرة (٣٢) لا مقطوعةٍ ولا ممنوعةٍ** (٣٣) ﴾ الواقعة .

أي : إنّ أصناف الفاكهة في الجنّة كثيرةٌ جدّاً ، وثمراتها كثيرةٌ جدّاً ، ووافرة جدّاً تزيد على مطالب أهل الجنة ، مهما تشهّوا وطلبوا ، فهي لاتنقطع عنهم في وقت من الأوقات ، ولا تمنع عنهم بسبب من الأسباب ، إذ قد ارتفعت كلّ أسباب المنع ، فمالكها الحقيقي هو الرّب جلّ جلاله ، وهو جوادٌ كريم ، قادر على خلق البدائل دواماً ، وقد جعل أشجارها مثمرة دواماً دون انقطاع ، وهي دانيةٌ لمريديها من أهل دار النعيم ، فلامشقّة في تناول شيءٍ منها ، وإذ قد ارتفعت أسباب المنع فما الداعي له[3]؟!.

إذاً فالفاكهة في الجنة على اختلاف أصنافها متوافرة مبذولة لمن يريدها من أهلها على الدوام .

٥-وقوله تعالى في وصف جنّات عدن :

﴿ **هذا ذكرٌ وإن للمتقين لحسن مآب** (٤٩) **جنّات عدنٍ مفتّحةً لهم الأبواب** (٥٠) **متّكئين فيها يدعون فيها بفاكهةٍ كثيرة وشراب** (٥١) **وعندهم قاصرات الطرف أترابٌ**(٥٢) **هذا ما توعدون ليوم الحساب** (٥٣)**إنّ هذا لرزقنا ماله من نفادٍ**(٥٤)﴾ص.

فأبان هذا النص أن الرزق الذي يتفضل الله به على أهل الجنّة الذين كانوا في الحياة

---

(١)- انظر : المرجع السابق:جـ٢،ص ٥١٧ . وتفسير التحرير والتنوير:جـ١٣،ص ١٥٥ .

(٢)- انظر : تفسير ابن كثير:جـ٢،ص ٥١٧ .

(٣)- المرجع السابق:جـ٤،ص ٢٩٠ . وتفسير التحرير والتنوير:جـ٢٧،ص ٣٠٠ .

الدنيا قد اتقوا ربّهم لانفاد له،أي :هو دائم لاانتهاء له ولا انقضاء ولا نقص بوجهٍ ما [(١)].

٦-ويصف ا لله عزّوجلّ عطاءه أصناف النعيم لأهل الجنة بقوله :

﴿ ... **عطاءً غير مجذوذ** (١٠٨) ﴾ هود .

﴿ **غير مجذوذ** ﴾ : أي : غير مقطوع [(٢)].

فوصفت هذه الآية عطاء ا لله لأهل الجنة بأنّه عطاء دائم لايعرضُ له انقطاع ولا توقف،بل هو عطاء دائم مستمر ، وهذا وجْهٌ جديد من وجوه الإخبار عن دوام نعيم أهل الجنّة ، وهو الإخبار عن دوام فعل الرّبّ بإعطائه المتعلق بهم ، ويلزم من هذا أنّ الأصناف والأنواع الّتي يعطيهم إيّاها ليتنعّموا بها دائمة مستمرة لاتنقطع [(٣)].

(٦) الإخبار عن دوام حرص أهل الجنّة على البقاء الدائم فيها :

وجاء في القرآن بيان أنّ الخالدين في جنّات الفردوس لايبغون تحوّلاً عنها ، فقال ا لله عزّوجلّ : ﴿ **إنّ الّذين آمنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنّات الفردوس نزلاً**(١٠٧) **خالدين فيها لايبغون عنها حولاً** (١٠٨) ﴾ الكهف .

فدلّ هذا النص على أنّ رغبة أهل الجنة في البقاء في الجنة رغبةٌ دائمة لاتنقطع مهما طال مقامهم فيها ، وفي هذا البيان ردٌّ لما قد يتوهم من أنّ الإقامة الطويلة في مكانٍ ما تورث السأم والملل منه مهما كان حسناً قد توافرت فيه أسباب النعيم ، إذ يلزم من دوام الرّغبة في البقاء وعدم التحوّل انتفاء حدوث أيّ سأم أو مللٍ لهم وهم منعّمون فيها ، وأنّهم لايقع في أوهامهم وجود ما هو أفضل مماهم فيه حتّى يبغوا التحوّل إليه ، فلن يكون

---

(١)- انظر : تفسير ابن كثير ، جـ٤ ، ص: ٤١ .

(٢)- المرجع السابق ، جـ٢ ، ص: ٤٦٠ . والدّر المصون في علوم الكتاب المكنون ، جـ٦ ، ص: ٣٩٥ .

(٣)- وذكر (أحمد بن يوسف المعروف بالسمين الحلبى) في كتابه : الدر المصون في علوم الكتاب المكنون : جـ٦ ، ص: ٣٩٥ : أنه يجوز اعتبار قوله تعالى : ﴿ **عطاءً** ﴾ منصوباً بفعل عطوت المقدّر ، بمعنى تناولت ، أما المعنى الأول فهو منصوب بفعل ((أعطى)) . أقول : ويترتب على هذا وجه جديد من وجوه إثبات دوام نعيم أهل الجنة ، وهو دوام فعلهم ، الذي هو تناولهم لما يكون به تنعّمهم ، ويكون في هذا ردٌّ مباشر على شبهة سيأتي ذكرها - إن شاء ا لله - ومفادها أنّ حركات أهل الجنة وكذا حركات أهل النار تنقطع .

منهم إرادة ما للتحوّل عنها إلى مقامٍ آخر [(١)].

إذاً فلا يوجد سببٌ ما يقتضي انتهاء نعيم أهل الجنّة ، لامن قبل الرّبّ المنعم ، ولامن قبل المنعّمين ، ولامن قبل الوسائل الّتي يتنعّم بها الخالدون .

فالربّ المنعم وعد بالخلود الأبدي ، والوسائل التي يتنعّم بها الخالدون لانفاد لها ، والمنعّمون لايبغون عن خلودهم في جنّات النعيم حولاً ، فماذا بقي من شبهٍ يتعلل بها من يرى غير هذا أخذاً من دلالات بعض النصوص ، أو اعتماداً على تصورات ذهنية تلغيها قواطع النصوص الصادرة عن الرّبّ الخالق الّذي قدّر وقضى خُطّة الوجود كُلّه ، وقدّر وقضى خُطّة الجزاء .

(٧) الإخبار عن يوم الجزاء بأنه يوم الخلود :

يخاطب الله عزّوجلّ المتقين يوم الدين بقوله :

﴿ **ادخلوها بسلام ذلك يوم الخلود** (٣٤) ﴾ ق .

فاليوم الذي يبدأ عند دخول أهل الجنة الجنّة هو يوم الخلود ، أي : هو يوم لاانتهاء له، واليوم هنا هو مطلق الزمن [(٢)].

(٨) الإخبار عن الدّار الآخرة بأنّها دار القرار :

حكى الله عزّوجلّ مقالة مؤمن آل فرعون لقومه مقرّاً ما جاء فيها ، ومنها قوله :

﴿**ياقوم إنّما هذه الحياة الدنيا متاع وإنّ الآخرة هي دار القرار**(٣٩)﴾غافر (المؤمن).

﴿**دار القرار**﴾ : أي : دار البقاء الدائم الّتي يكون فيها الاستقرار والمقام الأبديُّ الّذي يدوم ولايزول أبداً [(٣)].

والجنّة والنار هما دارا المقام الدائم في الآخرة .ولم يرد نصٌ ما بإثبات دارٍ ثالثة غيرهما.

---

(١)- انظر : تفسير ابن كثير ، جـ٣ ، ص: ١٠٨ .

(٢)- انظر : تفسير التحرير والتنوير ، جـ٢٦ ، ص: ٣٢١ . وذكر وجهاً آخر ، وهو أنّ الوقت الذي يقال فيه للمتقين : ﴿ **ذلك يوم الخلود** ﴾ أطلق عليه ذلك باعتباره أوّل أيام الخلود يوم الدين ، وهي آيام ذات مقادير غير مقادير الأيام في هذه الحياة الدنيا .

(٣)- انظر : تفسير الطبري ، جـ٢٤ ، ص: ٦٧ . وتفسير التحرير والتنوير ، جـ٢٤ ، ص: ١٤٩ .

وبما أنّه لاتوجد دارٌ ثالثة غير الجنّة والنار لإقامة الّذين عـبروا رحلة الحياة الدنيا من الإنس والجنّ فكلٌ من الجنّةِ والنّار ينطبق عليه عنوان ((دار القرار)) .

فالجنة دار القرار لمستحقّى دخولها بفضل ا لله ، فهي خالدة ، والنار دار القرار لمستحقي الخلود فيها بعدل ا لله من أهل الكفر ، فهي خالدة ، وعذابها خالد ، والكافرون فيها خالدون .

وبعد :

فإنّ ما سبق في هذه المقولة من استعراض لنصوص قرآنية كثيرة ، دالّة على خلود المؤمنين في نعيم الجنّة الخالدة ، أي خلود الجنّة ونعيمها وخلود أهلها فيها ، مع النظر في دلالاتها ، يكشف لكلّ ذي فكر أنّ أبديّة نعيم أهل دار النعيم يوم الدّين ، أمرٌ مقطوع به بصورة لاتقبل التأويل بحالٍ من الأحوال ، ولا يتطرق إليها شكٌّ أو احتمالٌ مخالف لما تمّ عليه الاستدلال .

وهي بمجموعها وتناول دلالاتها كُلّ العناصر المطلوبة للخلود الأبدي ، والإتيان بها ضمن أساليب مختلفة تشتمل على كلّ الوجوه البيانيّة الّتي يمكن أن تعرض في مثل هذا المجال ، تتعاضد تعاضداً لايرقى فوقه بيان آخر لإثبات خلود المنعمين في جنّات النعيم خلوداً أبديّاً لانهاية له .

ب : أساليب القرآن في إثبات خلود النار وعذابها وخلود أهلها فيها.

(١) الإخبار عن خلود المعذّبين في دار العقاب وخلودهم في أصناف العذاب :

جاء في القرآن المجيد نصوصٌ كثيرة دالّة على خلود الكافرين في دار العذاب التي أعدّها ا لله لهم .

وجاء في نصوصٍ ثلاثة منها تأكيد التخليد بالتأبيد [١]، لرفع توهم أنّ المراد بالخلود طول المكث ، لا الخلود الأبدي ، ولإبعاد أيّ شكّ في ذلك .

---

(١)- ذكر ابن كثير أن هذه المواضع الثلاثة لارابع لها ، في كتابه : النهاية ، جـ٢ ، ص: ٢٢٤ .

وفيما يلي عرض لـهذه النصوص الثلاثة ولغيرها مع شيءٍ من البيان :

النص الأول : قول ا لله عزّوجلّ :

﴿ **إنّ الّذين كفروا وظلموا لم يكن ا لله ليغفر لـهم ولا ليهديهم طريقاً** (١٦٨) **إلاّ طريق جهنم خالدين فيها أبداً وكان ذلك على ا لله يسيراً** (١٦٩) ﴾ النساء .

في هذا النص بيان لحقيقة كون الكافرين الظالمين خالدين في نار جهنم خلوداً أبدياً لا انقضاء له ولا انقطاع .

وقوله تعالى : ﴿ **وكان ذلك على ا لله يسيراً** ﴾ فيه إجابة لأي تساؤل يمكن أن يورده متسائل ما عن إمكانية الخلود ، فخلود المعذّبين في جهنّم أمرٌ يسيرٌ على قدرته جلّ جلاله، ولا توجد قدرة تعارض قدرة الرّبّ أو تغالبها .

النص الثاني : قول ا لله عزّوجلّ :

﴿ **إنّ ا لله لعن الكافرين وأعدّ لـهم سعيراً** (٦٤) **خالدين فيها أبداً لايجدون ولياً ولا نصيراً** (٦٥) ﴾ الأحزاب .

فأثبت هذا النّصّ أنّ الكافرين سيكونون خالدين في السعير أبداً .

والسعير : في اللّغة النار ، وقيل : لـهبُ النار [(١)].

النص الثالث : قول ا لله عزّوجلّ :

﴿ ... **ومن يعص ا لله ورسوله فإنّ له نار جهنّم خالدين فيها أبداً** (٢٣) ﴾ الجن .

والمراد من العصيان هنا العصيان في موضوع الدّعوة إلى الإيمان وإعلان الإسلام [(٢)].

والخلود في النار يستلزم الخلود في الدار التي توقد فيها هذه النار .

فدلت هذه النصوص الثلاثة بالدلالة القطعية التي اقترن فيها التخليد بالتأبيد على أنّ خلود الكافرين في نار جهنم خلود أبديٌّ لانهاية له .

وظاهر أنّ المراد من الخلود في النار الخلود في العذاب ، فلولا الخلود في العذاب لما

---

(١)- انظر لسان العرب ، مادة ((سعر)) ، جـ ٦ ، ص: ٣٠ .

(٢)- انظر : تفسير فتح القدير ، جـ: ٥ ، ص: ٣١٠ .

وجد مقتضٍ للخلود في النار .

النص الرابع : قول ا لله عزّوجلّ :

﴿ **ترى كثيراً منهم يتولون الذين كفروا لبئس ما قدّمت لـهم أنفسهم أن سخط ا لله عليهم وفي العذاب هم خالدون** (٨٠) ﴾ المائدة .

النص الخامس : قول ا لله عزّوجلّ :

﴿ **إنّ المجرمين في عذاب جهنم خالدون** (٧٤) ﴾ الزخرف .

هاتان الآيتان ونحوهما من آيات أخرى تدل على أنّ الخلود في النار ليس مجرّد خلودٍ في المكان دون إحساس بالعذاب ، بل هو خلودٌ في العذاب مع الخلود في الدار المعدّة لتعذيب المجرمين ، فاندفع بهذا ما قد يتوهمه بعض الناس من أنّ أهل النار يأتي عليهم وقتٌ ينعدم لديهم فيه الإحساس بالعذاب ، مع بقائهم في النار دار عذاب الكافرين .

النص السادس : قول ا لله عزّوجلّ :

﴿ **إنّ الّذين كفروا بآياتنا سوف نصليهم ناراً كلما نضجت جلودهم بدّلناهم جلوداً غيرها ليذوقوا العذاب إنّ ا لله كان عزيزاً حكيماً** (٥٦) ﴾ النساء [(١)] .

فدلّت هذه الآية على أن جلود المعذّبين في النار كلّما نضجت وتمّ احتراقها ، وانعدم باحتراقها الإحساس بالعذاب ، بدّلهم ا لله جلوداً غيرها جديدة كاملة في إحساس أعصابها بالألم ، إذ جعل ا لله الجلود أكثر أعضاء الإنسان إحساساً بالألم الخارجي ، حيث أعصاب الإحساس بالألم موجودة فيها [(٢)] .

وعبارة ﴿ **كُلّما نضجت جلودهم بدّلناهم جلوداً غيرها** ﴾ تدلُّ على التكرير دواماً. **فكلمة** : (كُلُّ) دخلت عليها (ما) المصدرية الظرفية ، وهي تفيد التكرار [(٣)] ،

---

(١)- انظر : الرّد على الجهمية والزنادقة ، للإمام أحمد بن حنبل ، ص: ١٤٧ . وانظر : التذكرة ، للقرطبي ، ص: ٢١١. وتفسير ابن كثير ، جـ١ ، ص: ٥١٤ .

(٢)- انظر : العقائد الاسلامية ؛ سيد سابق ، ص: ٢٩٤ .

(٣)- وهي كما ذكره النحاة مبنيّة على الفتح في محل نصب على الظرفية ، والعامل فيها جوابها ، وهو فعل ماضٍ دواماً . انظر : معجم القواعد العربية في النحو والتصريف ؛ عبدالغني الدقر ، ص:٣٦٠-٣٦١.

فتعذيب الّذين كفروا بعذاب النار لانهاية له .

وقول ا لله عزّوجلّ في آخر هذه الآية : ﴿ **إنّ ا لله كان عزيزاً حكيماً** ﴾ يتضمن ردّاً على من يستبعد حدوث ذلك إمّا شاكّاً في قدرة ا لله على إعادة الجلود بعد نضجها واحتراقها ، وإمّا زاعماً أنّ الكافرين في الحياة الدنيا لايستحقون هذا التعذيب الأبدي .

فجاء الرّدُّ الضمني بأنّ ا لله عزيز ، أي : هو قدير غالبٌ على أمره ، لايعجزه شيء يريده سبحانه وتعالى . وبأنّ ا لله حكيمٌ ، أي : فتعذيبه الكافرين عذاباً أبديّاً هو مظهر من مظاهر حكمته جلّ جلاله .

وأمّا طرح القول بأن الجلود الجديدة التي تبدّل لهم لم ترتكب ذنباً حتّى تعذب ، فقد سبق في الرّد على الفلاسفة بشأن مذهبهم في المعاد ما يكفي لاسقاط كلّ شبهة في هذا المجال ، ولاحاجة لإعادته [(١)].

(٢) الإخبار بأنّ الكافرين في النار لايموتون مهما طال مقامهم وعذابهم:

فمن الطبيعيّ أنْ يتمنّى المقيمون في عذاب النار الموت ، إذا يئسوا من الخروج منه ومن دخول الجنّة ، إذ الموت يريحهم مما هم فيه من عذاب ، وهذا ما يحصل لهم ، لكنّهم لايستجاب لهم في تحقيق هذه الأمنيّة .

قال ا لله عزّوجلّ مقتطعاً صورةً من صور واقع حال الكافرين المستقبليّة وهم في النار يعذبون ، وقد طال بهم العذاب ، ومقدماً لها بأسلوب حدثٍ وقع لبيان أنّه سيتحقّقُ حتماً :

﴿ **ونادوا يا مالك ليقض علينا ربّك قال : إنّكم ماكثون** (٧٧) ﴾ الزخرف .

فأبانت هذه الآية أنّهم ينادون مالكاً خازن النّار نداء جماعياً ، طالبين منه أن يسأل ربّهم أن يقضي عليهم بالموت ، ليتخلصوا مما هم فيه من عذاب أليم مقيم لاينقطع .

---

(١)- انظر : تفسير الطبري ، جـ٥ ، ص: ١٤٢-١٤٣ . وتفسير الرازي ، جـ١٠ ، ص: ١٣٤-١٣٥ . وتفسير التحرير والتنوير ، جـ٥ ، ص: ٩٠ . ويمكن القول هنا : إن الإنسان المعذب يمكنه سبحانه على الدوام من تعويض جلده المحترق بجلد جديد من خلال جسمه . ويلاحظ في عملية التجديد هذه إثبات حركة دائمة للمعذبين فيكون في الآية رد على من ذهب إلى انقطاع حركات أهل النار .

فيرُدُّ عليهم مالك عليه السلام قائلاً : إنّكم ماكثون ، لعلمه بأنّ بقاءهم الأبـديّ فيهـا قد تمّ به قضاء ا لله المبرم ، وقضاء ا لله المبرم لااستئناف فيه ، فلا يطلب منه خلافه بحالٍ من الأحوال .

وقوله : ﴿ **إنّكم ماكثون** ﴾ : أي : إنكم مقيمون في النار لاتبرحونهـا لابـالموت ولا بالخروج، وبهذا فقد أجابهم (جواباً جامعاً لنفي الإماتة ونفي الخروج)[1] .

وأبان ا لله عزّوجلّ أن كل جبّارٍ عنيد يعذب في جهنـم عذابـاً شـديداً تأتيـه الأسباب العظمى التي كان يراها قاتلة مميتة في الحياة الدّنيا ، فتصيبه من كل مكان ، لكنها لاتميتـه ، لأنّ علاقة الرّوح بالجسد يوم الدّين علاقةٌ أبديّةٌ غير قابلةٍ للافتراق مهما حلّ بالجسـد مـن أسباب مميتةٍ ، فنظام الحياة الأخرى لاتؤثر فيه عوارض المـوت أبـداً ، وفي هـذا يقـول ا لله عزّوجلّ :

﴿ **واستفتحوا وخاب كل جبار عنيد** (١٥) **من ورائه جهنّم ويسقى من ماء صديد**(١٦) **يتجرعه ولايكاد يسيغه ويأتيه الموت من كل مكان وماهو بميت ومن ورائه عذاب غليظٌ** (١٧) ﴾ إبراهيم .

لقد قضى ا لله عز وجل قضاء مبرماً بأنّه لاموت في الآخرة ، لا لأهل الجنة ولا لأهـل النار .

وقال ا لله عز وجل أيضاً :

﴿ **والذين كفروا لهم نار جهنم لايقضى عليهم فيموتوا ولا يخفّف عنهم من عذابها كذلك نجزي كلّ كفورٍ** (٣٦) ﴾ فاطر .

فدلت هذه ا لآية على أنّ الكافر ولو من أخف دركات الكفر ، والكفور الـذي بلـغ أخسّ دركات الكفر ومن بينهما لايقضى عليهم بـالموت فيموتـوا ، ولايخفّـف عنهـم مـن عذاب جهنّم .

---

(١)- تفسـير التحريـر والتنويـر ، جــ٢٥ ، ص: ٢٦٠ . وانظـر : تفسـير الطـبري ، جـــ٢٥ ، ص: ٩٨ . وتفسير البحر المحيط ، لأبي حيان الأندلسي ، جـ٨ ، ص: ٢٨ .

وقال الله عزّ وجلّ أيضاً حكاية لمقالة سحرة فرعون له بعد أن آمنوا :

﴿ **إنّه من يأت ربّه مجرماً فإنّ له جهنم لايموت فيها ولا يحيى** (٧٤) ﴾ طـه .

ولابدّ أنهم عرفوا هذه الحقيقة من موسى وهارون عليهما السلام .

وقال الله عزّ وجلّ :

﴿ **ويتجنبّها الأشقى** (١١) **الذي يصلى النّار الكبرى** (١٢) **ثمّ لايموت فيها ولا يحيى**(١٣) ﴾ الأعلى .

أي : لايموت فيها فيستريح من عذابها ، ولا يحيى حياةً فيها راحةٌ من العذاب ، بل هو في عذابٍ من شأنه في نظام الحياة الدّنيا أن يميت ، لكنه في نظام الحياة الأخرى لا يميت ، لأن الحياة الأخرى حياةُ خلود أبديّ .

وقيل في : ﴿ **ولا يحيى** ﴾ : (لاتستقرّ نفسه في مقرّها فتطمئنّ ، ولكنّها تتعلق بالحناجر منهم) [(١)] .

(٣) الإخبار بعدم خروج أهل النار منها مهما حاولوا ذلك بالقول أو بالفعل :

فقطعاً لكلّ ظنّ قد يخطر في الذهن بشأن احتمال أن يخرج أهل النار منها خروجاً مؤقتاً ينالون فيه بعض الرّاحة من عذابها ، جاء في نصوص القرآن المجيد أنّ مستحقّي الخلود فيها لايستطيعون الخروج منها بأنفسهم ، ولا يخرجهم الله منها ، ولا يأذن بإخراجهم أو خروجهم .

النص الأول : قول الله عزّ وجلّ :

﴿ **إذ تبرأ الذين اتّبعوا من الذين اتّبعوا ورأوا العذاب وتقطعت بهم الأسباب**(١٦٦) **وقال الذين اتبعوا لو أن لنا كرّةً فنتبرّأ منهم كما تبرّؤوا منّا كذلك يريهم الله أعمالهم حسراتٍ عليهم وما هم بخارجين من النّار** (١٦٧) ﴾ البقرة .

﴿ **وماهم بخارجين من النار** ﴾ : قضاءٌ ربّانيٌّ مبرمٌ ، فلاهم يستطيعون الخروج منها، ولا يؤذن لهم به ، ولاهم يُخرجون .

---

(١)- تفسير الطبري ، جـ١٦،ص ١٩٠ . وانظر : تفسير الرازي ، جـ٢٢،ص ٩١ . وتفسير فتح القدير، جـ٣،ص ٣٧٦ . وتفسير التحرير والتنوير ، جـ٣٠،ص ٢٨٦ .

النص الثاني : قول ا لله جلّ جلاله :

﴿ **يريدون أن يخرجوا من النّار وماهم بخارجين منها ولهم عذابٌ مقيمٌ** (٣٧)﴾المائدة.

﴿ **عذابٌ مقيم** ﴾ : أي : دائم[١] مستمرّ الإقامة فيهم .

النص الثالث : قول ا لله عزّ وجلّ :

﴿**كلّما أرادوا أن يخرجوا منها من غمٍ أعيدوا فيها وذوقوا عذاب الحريق**(٢٢)﴾الحجّ .

فأهل النار كلّما حاولوا الخروج منها من أجل ما يجدون فيها من الغمّ الشديد ووصلوا إلى قرب منفذٍ يظنّون أنّه قابل لأن يفتح لهم ، منعوا وأعيدوا إلى ما كانوا عليه في أواسطها أو أسافلها وأعماقها ، فبقاؤهم في النار بقاءٌ لا انقطاع له ، وهو متّصلٌ دواماً .

النص الرابع : قول ا لله عزّ وجلّ :

﴿ **وقيل اليوم ننساكم كما نسيتم لقاء يومكم هذا ومأواكم النّار ومالكم من ناصرين** (٣٤) **ذلِكُم بأنكُمُ اتّخذتم آيات ا لله هزواً وغرّتكم الحياة الدّنيا فاليوم لايُخْرجون منها ولا هم يُسْتَعتبون** (٣٥) ﴾ الجاثية .

فدلّ هذا النص على أن مستحقي الخلود في النار كما لايستطيعون الخروج من النّار بأنفسهم ، فهم لايُخْرجون منها .

النص الخامس : قول ا لله عزّ وجلّ مبيّناً دعاء مستحقي الخلود في النار ، إذ يدعون ربّهم وهم فيها قائلين بدعاءٍ جماعي هادئٍ :

﴿ **ربّنا أخرجنا منها فإن عدنا فإنا ظالمون (١٠٧) قال : اخسؤوا فيها ولاتكلمون**(١٠٨)﴾ المؤمنون .

فيردّ ا لله طلبهم ولايستجيب لهم فيه ، إذ قضاء خلودهم في النار والعذاب قضاءٌ مبرمٌ لا استئناف له ، ولارجعة فيه .

﴿ **اخسؤوا** ﴾ : عبارة زجر وإبعاد تستخدم في طرد الكلاب[٢].ففيها إذلال وإهانة

---

(١)- انظر : تفسير التحرير والتنوير ، جـ٦ ، ص : ١٨٩ .

(٢)- انظر لسان العرب ، مادة (خسأ) ، جـ١ ، ص: ٥٨ .

لهم ، وكأنه قـال لهـم : ذلـوا وابتعـدوا وانزجـروا عـن مكـالمتي إذ لا أمـل لكـم في إجابـة طلبكم، فمقامكم في النار التي لامخرج لكم منها[1] .

النص السادس : قول الله عزّ وجلّ مبيّناً أيضاً دعـاء مسـتحقي الخلـود في النـار ، إذ يدعون ربّهم وهم فيها ، ولكن بدعاءٍ فيه صراخٌ وصيـاحٌ ، في جماعـاتٍ تضـجُّ وتسـتغيث مختلطةً أصواتهم :

﴿ **والّذين كفروا لهم نار جهنّم لايقضى عليهم فيموتوا ولا يخفّف عنهم من عذابها كذلك نجزي كلّ كفورٍ** (٣٦) **وهم يصطرخون فيها ربّنا أخرجنا نعمل صالحاً غير الّذي كنا نعمل . أولم نعمّركم ما يتذكر فيه من تذكّر وجاءكم النذيـر فذوقـوا فمـا للظّـالمين من نصير** (٣٧) ﴾ فاطر .

إنهم يعـدون ربّهـم بـأنهم إذا أخرجـوا مـن النـار وأعيـدوا إلى ظـروف امتحـان مثـل الظروف التي كانوا فيها في الحياة الدنيا آمنوا وعملوا صالحاً .

لكن الله لايستجيب لهم ، لعلمه بأنه لو أعادهم إلى مثل الظروف التي كـانوا فيهـا في الحياة الدنيا ، لعادوا لما نهوا عنه سابقاً ، كما جاء إيضاحه في النصّ الآتـي بيانـه ، وذلـك لأنه لو أعادهم فسيعيدهم بعد أن يمحو من ذاكراتهم كلّ مشاهد الآخـرة ، ومـاذاقوه مـن عذاب في النار ، وبذلك يعودون إلى مثل ماكانوا عليه وهم في الحياة الدنيا ، لايختلف مـن حالهم شيء .

ولاعـذر لهـم بقصـر زمـن الامتحـان في الحيـاة الدنيـا فقـد عمرهـم فيهـا مـدّة كافيـة للامتحان ، فلم يبق لهم ما يعتذرون به ، فلا مجال لاستجابة طلبهم بحالٍ من الأحوال .

﴿ **فذوقوا فما للظالمين من نصير** ﴾ أي : فذوقـوا العـذاب الـذي تسـتحقونه بسـبب كفركم ، وسيكون أبديّاً ، لأنه لانصير يخلصكم منه ، فقد كنتم ظالمين .

النص السابع : قول الله عز وجل :

---

(١)- انظر : تفسير الطبري:جـ١٨،ص ٥٦ . وتفسير البحر المحيط:جـ٦،ص٤٢٣ . وتفسير ابن كثير:جـ٣، ص٢٥٨ . وتفسير فتح القدير:جـ٣،ص٤٩٩ . وتفسير التحرير والتنوير:جـ١٨،ص ١٢٩ .

﴿ **ولو ترى إذ وقفوا على النار فقالوا : ياليتنا نردّ ولا نكذب بآيات ربّنا ونكون من المؤمنين** (٢٧) **بل بدا لهم ما كانوا يخفون من قبل ولو ردّوا لعادوا لما نهوا عنه وإنهم لكاذبون** (٢٨) ﴾ الأنعام .

النص الثامن : قول الله عزّ وجلّ :

﴿**وإنّ الفجار لفى جحيم** (١٤) **يصلونها يوم الدين** (١٥) **وماهم عنها بغائبين**(١٦)﴾الانفطار .

﴿ **وماهم عنها بغائبين** ﴾ : عبارة تدلّ على دوام مقامهم في الجحيم بسبب أنّهم كانوا في الحياة الدنيا فجاراً ، فهم لايغيبون عنها بأجسادهم ، ولابإحساساتهم ومشاعرهم، وهذا يؤكد دوام الإحساس بالعذاب الذي هم فيه .

(٤) الإخبار بأنه ليس للكافرين مكان غير النار يوم الدين :

فقد جاء في الآيات القرآنية بيان أنّ النار هي المصير الأخير للكافرين يوم الدين ، فهي مستقرهم الأخير ، ولامكان لهم سواها ، ومن هذه الآيات ما يلي :

١- قول الله عز وجل :

﴿ **من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها نوفّ إليهم أعمالهم فيها وهم فيها لايُبْخَسون**(١٥) **أولئك الّذين ليس لهم في الآخرة إلاّ النّار وحبط ماصنعوا فيها وباطلٌ ماكانوا يعملون** (١٦) ﴾ هود .

فأبان الله عز وجل أن مستحقي الخلود في النار يوم الدين ليس لهم في الآخرة إلاّ النار على سبيل الحصر ، إذ لايوجد يومئذ إلاّ داران ، دارٌ للمؤمنين المتقين وهي الجنة ، ودار للكافرين الذين لم يريدوا في حياة امتحانهم إلاّ الحياة الدّنيا ، فلم يعملوا لما ينجيهم ويسعدهم في الآخرة عملاً ما ، فهم يوم الدين خالدون أبداً في الدار المعدّة لهم وهي النار.

٢- وقول الله عز وجل في معرض الكلام عن المشركين :

﴿ **أولئك مأواهم جهنّم ولايجدون عنها محيصا** (١٢١) ﴾ النساء .

أي : لايجدون للابتعاد عن جهنم هروباً ، ولاقدرةً على أن يحيدوا عنها ، ولايجدون

ملجأً أو مكاناً آخر يعدلون إليه [1]، إذ ستكون جهنّم مكانهم ومستقرّهم الذي يلجؤون إليه مضطرين غير مختارين .

٣-وقول ا لله عز وجل :

﴿ وبرزوا لله جميعاً فقال الضعفاء للّذين استكبروا إنّا كنّا لكم تبعاً فهل أنتم مغنون عنّا من عذاب ا لله من شيءٍ قالوا : لو هدانا ا لله لهديناكم سواءٌ علينا أجزعنا أم صبرنا مالنا من محيص (٢١) ﴾ إبراهيم .

أي : مالنا خلاص من تلقّي عذابنا الذي نستحقّه في دار العذاب النار [2].

(٥) وصف النار نفسها بأنها خالدة :

قال ا لله عزّ وجلّ :

﴿ ذلك جزاء أعداء ا لله النّار لهم فيها دار الخلد جزاءً بما كانوا بآياتنا يجحدون(٢٨)﴾فصلت .

فسمّى ا لله النار التي أعتدها للذين كفروا دار الخلد ، نظراً إلى أنّها خالدة ، وعذابها خالد ، والكافرين فيها خالدون لايخرجون منها أبداً .

ويلاحظ أن ا لله قد جعل النار ظرفا لدار الخلد مع أنها هي نفسها دار الخلد ، فإما أنْ نقول : لوحظ في كلمة ﴿ النار ﴾ هنا معنى النار اللّغوي ، وهذه النار محيطةٌ بكل مكان إقامة الكافرين أعداء ا لله ، ومكان إقامتهم هي دار الخلد بالنسبة إليهم ، وإمّا أن نقول : قصد بهذا الأسلوب المبالغة في معنى الخلد في النار [3].

ويلاحظ أنّ ا لله وصف الذين كفروا بأنّهم أعداؤه .

(٦) الإخبار بخلود عذاب النار :

١-قول ا لله عزّ وجلّ :

---

(١)- انظر : تفسير الطبري:جـ٥،ص٢٨٧ . وتفسير ابن كثير:جـ١،ص ٥٥٦ . وتفسير التحرير والتنوير: جـ٥،ص ٢٠٦ .

(٢)- انظر تفسير ابن كثير: جـ٢،ص ٥٢٨ .

(٣)- انظر : تفسير التحرير والتنوير:جـ٢٤،ص ٢٧٩ ، بالنسبة إلى المعنى الثاني .

﴿ **ثمّ قيل للّذين ظلموا ذوقوا عذاب الخلد هل تجزون إلاّ بما كنتم تكسبون**(٥٢)﴾يونس .

(﴿ **عذاب الخلد** ﴾ : أي : العذاب الدائم الذي لاينقطع .) [١].

٢-قال ا لله عزّ وجلّ في معرض الحديث عن عذاب النار :

﴿ **وتراهم يعرضون عليها خاشعين من الذّلّ ينظرون من طرفٍ خفيّ وقال الّذين آمنوا إنّ الخاسرين الذين خسروا أنفسهم وأهليهم يوم القيامة ألا إنّ الظّالمين في عذاب مّقيم** (٤٥) ﴾ الشورى .

فوصف ا لله عذاب الظالمين بأنه عذابٌ مقيم ، أي : دائم مستمرٌّ لا نهاية له[٢].

٣-قال ا لله عزّ وجلّ في بيان صفة عباد الرحمن :

﴿**والّذين يقولون ربّنا اصرف عنّا عذاب جهنّم إنّ عذابها كان غراماً**(٦٥)﴾الفرقان.

قال الطبري في بيان معنى قوله تعالى : ﴿ **إن عذابها كان غراماً** ﴾ : (إن عذاب جهنّم كان غراماً ملحّاً دائماً لازماً ، غير مفارقٍ من عذّب به من الكفّار ، ومهلكاً له...)[٣].

(٧) الإخبار بعدم تخفيف العذاب عن الكافرين في نار جهنّم :

جاء في عدّة مواضع من القرآن المجيد بيان أن عذاب جهنّم للكافرين لايطرأ عليه تخفيف ما ، بل يظلّ عذاباً أليماً لايخفّف عنهم منه شيءٌ ، لامن جهة وسائله ، ولا من جهة إحساسهم به ،وفيما يلي عرض بعض النصوص الدالة على هذا القضاء الربّانيّ المبرم:

النص الأول : قول ا لله عزّ وجلّ :

﴿ **والّذين كفروا لهم نار جهنّم لايقضى عليهم فيموتوا ولايخفّف عنهم من عذابها كذلك نجزي كلّ كفورٍ** (٣٦) ﴾ فاطر .

---

(١)- تفسير : فتح القدير ؛ للشوكاني ، جـ٢ ، ص ٤٥٢ .

(٢)- انظر : تفسير ابن كثير ، جـ٢ ، ص ٥٤ .

(٣)- تفسير الطبري ، جـ١٩ ، ص ٣٥ .

﴿ **ولايخفّف عنهم من عذابها** ﴾ : أي : لايخفّـف عنهـم مـن وسـائل التعذيـب الـتي تكون فيها ، ولايخفّف عنهم من الإحساس بالعذاب وهم يعذّبون فيها .

النص الثاني : قول ا لله عزّ وجلّ :

﴿ **إنّ الّذين كفروا وماتوا وهم كفّارٌ أولئك عليهم لعنة ا لله والملائكة والنّاس أجمعين** (١٦١) **خالدين فيها لايخفّف عنهم العذاب ولاهم ينظرون** (١٦٢) ﴾ البقرة .

﴿ **ولاهم ينظرون** ﴾ : أي : ولاهم يمهلون لتوبةٍ [١] أو استئناف زمـن ابتـلاء ، فقـد انتهت حياة الابتلاء ، وجاءت حياة الجزاء .

النص الثالث : قول ا لله عزّ وجلّ :

﴿ **إنّ المجرمـين في عـذاب جهنّـم خـالدون (٧٤) لايفـتّر عنهـم وهـم فيـه مبلسون**(٧٥) ﴾ الزخرف .

﴿ **لايفتر عنهم** ﴾ : أي : لايخفّف ولاينقص عذاب جهنّم عنهم .

﴿ **مبلسون** ﴾ : أي : ساكتون يائسون نادمون أذلاء [٢] .

النص الرابع : قول ا لله عزّ وجلّ :

﴿ **ومن يهد ا لله فهو المهتد ومن يضلل فلن تجد لهم أولياء من دونه ونحشرهم يـوم القيامـة علـى وجوههـم عميـاً وبكمـاً وصمّـاً مأواهم جهنّـم كلّمـا خبـت زدنـاهم سعيراً**(٩٧) ﴾ الإسراء .

﴿ **كلّما خبت** ﴾ أي : كلّما سكن لهبها [٣] ، وقد لايلزم من سكون اللّهب هـذا أن يخفّـف عنهـم مـن عـذاب النـار ، فسـكون لهـب النـار لايقتضـي نقـص الحـرارة عـن

---

(١)- انظر : المرجع السابق ، جـ٢ ، ص ٥٩ . وانظر : تفسير فتح القدير ، جـ١ ، ص١٦٢ .

(٢)- انظر : تفسير الطبري ، جـ٢٥ ، ص ٩٨ . وتفسير فتح القدير ، جـ٤ ، ص ٥٦٥ . وتفسير التحرير والتنوير ، جـ٢٥ ، ص ٢٥٨ .

(٣)- انظر : الدر المصون للسمين الحلبي ، جـ٧ ، ص ٤١٥ .

المعذّبين ، أو نقص الإحساس بالعذاب ، وللمفسرين آراءٌ أخرى[1] ، على أنّ في جهنّم أنواعاً مختلفة من العذاب غير عذاب الحريق بالنار .

النص الخامس : قول الله عزّ وجلّ :

﴿ **وقال الّذين في النار لخزنة جهنّم ادعوا ربّكم يخفّف عنّا يوماً من العذاب** (٤٩) **قالوا : أولم تك تأتيكم رسلكم بالبينات قالوا : بلى قالوا : فادعوا وما دعاء الكافرين إلاّ في ضلال** (٥٠) ﴾ غافر .

﴿ **إلاّ في ضلال** ﴾ : أي : (إلاّ في ذهاب لايقبل ولايستجاب)[2].

دلّ هذا النص على أنّ مستحقي الخلود في عذاب النار يسألون خزنة جهنّم وهم ملائكة أن يدعوا ربّهم أن يخفّف عنهم يوماً من العذاب ، ظنّا منهم أن الملائكة لودعوا من أجلهم لاستجاب الله لهم ، ناسين أو متجاهلين أن الملائكة لايسألون ربّهم فيما لم يأذن لهم به ، وبما أنّ عذاب الكافرين في جهنم عذابٌ أبديٌّ لاينقطع ولايفتر بقضاءٍ مبرمٍ من الله عزّ وجلّ ، فإن الملائكة لايمكن أن يسألوا ربّهم أن يخفّف عن الكافرين يوماً من العذاب .

ويقول الخزنة لهم : ألم تأتكم رسلكم بالبيّنات ؟ .

فيقولون لهم : بلى .

فيقول الخزنة : فادعوا أنتم ربّكم لأننا لانستطيع أن نعصيه ، ونعلمكم بأن دعاءكم سيكون في ضياع ، إذ لايستجيب الله له .

النص السادس : قول الله عزّ وجلّ مبيّناً ما يقوله للطّاغين وهم يذوقون ألوان العذاب في جهنّم :

﴿ **فذوقوا فلن نزيدكم إلاّ عذاباً** (٣٠) ﴾ النبأ .

أي : فذوقوا يا أهل جهنّم ما أنتم فيه من العذاب ، واعلموا أنه ليس لكم عندنا زيادةٌ

---

(١)- انظر : تفسير الرازي ، جـ٢١ ، ص٦١ . وتفسير فتح القدير ، جـ٣ ، ص٢٦١ . وتفسير البحر المحيط ، جـ٦ ، ص ٨٢ . وتفسير التحرير والتنوير ، جـ١٥ ، ص ٢١٧-٢١٨ .

(٢)- تفسير ابن كثير ، جـ٤ ، ص ٨٣ .

إلاّ زيادة من عذاب هو من جنس ما تذوقون ومن أجناسٍ وأصنافٍ أخر ، فلا تنتظروا أمراً آخر غير العذاب [1]، وهذه العبارة تدلُّ على خلود العذاب ودوامه بلا نهاية .

(٨) الإخبار بأنّ الله حرّم الجنّة وكلّ مافيها على الكافرين :

لقد جاء في عدّة مواضع من القرآن الكريم بيان أنّ ا لله عزّوجلّ قد حرّم الجنّة وكلّ ما فيها على الكافرين ، وهذا يدل على خلودهم في عذاب جهنّم ، لأنّه لا دار في الآخرة إلاّ الجنّة أو النار ، وبما أن الكافرين لايموتون ، فلا مقام لهم إلاّ جهنم خالدين فيها أبداً ، وفيما يلي عرض بعض آيات قرآنية تتضمّن الدلالة على أنّ ا لله قد حرّم الجنّة وكلّ ما فيها على الكافرين :

النص الأول : قول ا لله عزّوجل :

﴿ ... **إنّه من يشرك با لله فقد حرّم ا لله عليه الجنّة ومأواه النّار وما للظالمين من أنصارٍ** (٧٢) ﴾ المائدة .

﴿ **حرّم ا لله عليه الجنّة** ﴾ : أي :(منعها منه ، أي : من الكون فيها)[2] فمن مات مشركاً ، كانت الجنّة وكلّ ما فيها من نعيم حراماً عليه بقضاء ا لله وقدره ، وهذا تحريم قدريٌّ لايستطيع أحدٌ أن يخالفه أو يتعدّى حدوده ، وهو غير مؤقّتٍ بوقتٍ معيّنٍ ، فهو أبديٌّ لانهاية له ، فلا مكان للمشركين أبداً إلاّ النار .

﴿ **وما للظالمين من أنصار** ﴾ :أي: ومالهم من أنصارٍ ينقذونهم من النار ويدخلونهم الجنّة [3].

النص الثاني : قول ا لله عزّوجلّ :

﴿ **ونادى أصحاب النّار أصحاب الجنّة أن أفيضوا علينا من الماء أو ممّا رزقكم ا لله قالوا : إنّ ا لله حرّمهما على الكافرين** (٥٠) ﴾ الأعراف .

---

(١)- انظر : تفسير ابن كثير : جـ٤ ، ص: ٤٦٤ . وتفسير التحرير والتنوير ، جـ٣٠ ، ص: ٤٢-٤٣ . وقد شرح الطاهر بن عاشور الوجه البلاغي في العبارة ، وكيفية دلالتها على أبديّة العذاب الأخروي .

(٢)- تفسير التحرير والتنوير ، جـ٦ ، ص: ٢٨١ .

(٣)- انظر : المرجع السابق . الموضع نفسه .

فدلّت هذه الآية على أنّ التحريم لايقتصر على دخول الجنّة ، بل يشمل جميع ما في الجنّة ممّا أعدّه ا لله فيها لنعيم أهلها ، كالمآكل والمشارب ، ولو كان على سبيل الإخراج منها لتناوله خارجها .

النصّ الثالث : قول ا لله عزّوجلّ :

﴿ **إنّ الّذين كذّبوا بآياتنا واستكبروا عنها لاتُفتح لهم أبواب السّماء ولا يدخلون الجنّة حتّى يلج الجمل في سمّ الخياط وكذلك نجزي المجرمين** (٤٠) ﴾ الأعراف .

فأكد ا لله عزّوجلّ إبعاد تصوّر دخول الكافرين الجنّة بتعليقه على أمرٍ مستحيل ، وهو دخول الجمل الكبير في ثقب الإبرة البالغ الصغر [(١)] ، أي : فلن يدخل الكافر الجنّة أبداً ، إذاً فهو مخلّد في النار أبداً .

النص الرابع : قول ا لله عزّوجلّ :

﴿ **والّذين كفروا بآيات ا لله ولقائه أولئك يئسوا من رحمتي وأولئك لهم عذابٌ أليمٌ** (٢٣) ﴾ العنكبوت .

فدلّت هذه الآية على أن الذين كفروا بيوم الدّين لا أمل لهم في أن يدخلوا في رحمة ا لله ، أي : في جنّته ، فقد يئسوا من ذلك ، أمّا في الدنيا فإنّهم ينكرون الآخرة إنكاراً كليّاً ، وأمّا بعد البعث والحكم عليهم بأنّ لهم عذاباً أليماً في دار العذاب ، فإنّهم ييئسون من دخولها لعلمهم يومئذٍ بأنّ قضاء ا لله مبرمٌ لانقض له ولا رجعة فيه .

وعبارة [رحمة ا لله] ونحوها قد تطلق ويراد بها جنّته ، كما في قول ا لله تعالى :

﴿**وأمّا الّذين ابيضّت وجوههم ففي رحمة ا لله هم فيها خالدون**(١٠٧)﴾[(٢)] آل عمران.

فيمكن اعتبار عبارة : ﴿ **يئسوا من رحمتي** ﴾ بمعنى يئسوا من أن ينالوا أيّ نصيب في الجنة [(٣)] . وقد تطلق ويراد بها عموم رحمة ا لله ، وتكون العبارة على هذا بمعنى يئسوا من أن ينالوا نصيباً ما من رحمة ا لله على وجه العموم ،ويدخل فيه يأسهم من دخول الجنة .

---

(١)- انظر : تفسير ابن كثير ، جـ٢ ، ص: ٢١٤ . وتفسير التحرير والتنوير ، جـ٨ ، ص: ١٢٧-١٢٨ .

(٢)- انظر : تفسير ابن كثير ، جـ١ ، ص: ٣٩٠ .

(٣)- انظر : تفسير فتح القدير ، جـ٤ ، ص: ١٩٨ .

النص الخامس: قول الله عزّوجلّ بشأن بني إسرائيل الّذين اتّبعوا ما تتلو الشياطين على ملك سليمان من كفريات للقيام بأعمال السحّر :

﴿ ... **ولقد علموا لمن اشتراه ماله في الآخرة من خلاقٍ ولبئس ما شروا به أنفسهم لو كانوا يعلمون** (١٠٢)﴾ البقرة .

﴿ **ماله في الآخرة من خلاق** ﴾ : أي : ماله في الآخرة من نصيبٍ في الجنة .

و(**الخلاق**) : النصيب [١] .

فمتعاطي السّحر المكفّر ليس له نصيبٌ في الآخرة ، أي : من الثواب والجنة ، لكنّ نصيبه منحصر فقط في العذاب والنار [٢] .

النص السادس : قول الله عزّوجل :

﴿ **من كان يريد حرث الآخرة نزدله في حرثه ومن كان يريد حرث الدّنيا نؤته منها وماله في الآخرة من نصيب** (٢٠) ﴾ الشورى .

﴿ **من نصيب** ﴾ : أي : من نصيب في الجنّة ، لأنّه أراد حرث الدّنيا و لم يرد حرث الآخرة [٣] .

النص السابع : قول الله عزّوجل خطاباً لرسوله :

﴿ **ولا يحزنك الّذين يسارعون في الكفر إنّهم لن يضروا الله شيئاً يريد الله ألاّ يجعل لهم حظاً في الآخرة ولهم عذابٌ عظيم** (١٧٦) ﴾ آل عمران .

فتواطأت هذه النصوص على أنّ الكافرين ليس لهم في الآخرة نصيبٌ ما من رحمة الله في الجنّة ، لكن قد يخفف عنهم العذاب أو يشدّد بحسب ما قد يكون لهم من أعمال خير أو أعمال سوء كثيرة [٤] ، فهم في النار خالدون في عذابها .

---

(١)- انظر : تفسير الطبري ، جـ١ ، ص: ٤٦٦ .

(٢)- انظر : المرجع السابق . نفس الموضع .

(٣)- انظر : المرجع السابق . جـ: ٢٥ ، ص: ٢٠-٢١ .

(٤)- انظر : في مسألة انتفاع الكافر بأعماله الحسنة ، أو عدم انتفاعه . ص: ٢٨٩-٢٩٢ .

(٩) الإخبار بأنّ الدار الآخرة هي دار القرار والمستقر الدائم :

الدار الآخرة تشمل الجنّة والنار ، فكلٌّ منهما خالدة ، وأهلُ الجنة يكونون خالدين فيها متى قضى الله لهم بدخولها ، وأذن لهم به ، وأهل النار الذين يستحقون الخلود فيها يكونون فيها خالدين .

وقد سبق بيان هذا الوجه لدى عرض النصوص الدالّة على خلود الجزاء بالثواب [(١)].

وبعد :

فإن النصوص القرآنية التي سبق استعراضها نصوص كثيرة دالّة على خلود الكافرين في العذاب ، و النظر في دلالاتها ، يكشف لكلّ ذي فكر أنّ أبدية عذاب الكافرين في جهنم أمرٌ مقطوع به بصورة لاتقبل التأويل بحالٍ من الأحوال، ولا يتطرّق إليها شكٌ أو احتمالٌ مخالف لما تمّ عليه الاستدلال .

وهي بمجموعها وتناول دلالاتها كلّ العناصر المطلوبة للخلود الأبديّ ، والإتيان بها ضمن أساليب مختلفة تشتمل على كُلّ الوجوه البيانية التي يمكن أن تعرض في مثل هذا المجال ، تتعاضد تعاضداً لايرقى فوقه بيان آخر ، لإثبات خلود الكافرين في دار عذابهم خلوداً أبديّاً لانهاية له .

جـ : الأدلة من السنة على خلود الجنّة والنار وخلود أهلهما في النعيم والعذاب .

فيما يلي أستعرض طائفة من الأحاديث النبويّة الّتي فيها دلالات على خلود المؤمنين في النعيم ، وخلود الكافرين في العذاب مع بيان وجوه دلالاتها بإيجاز :

١-**الحديث الأول** : قول رسول الله صلى الله عليه وسلم :

((ينادي منادٍ : إنّ لكم أن تصحّوا فلا تسقموا أبداً ، وإنّ لكم أن تحيوا فلا تموتوا أبداً ، وإنّ لكم أن تشبّوا فلا تهرموا أبداً ، وإنّ لكم أن تنعموا فلا تبتئسوا أبداً ، فذلك

---

(١)- انظر ص: ٧٩٧-٧٩٨ .

قوله عزّوجل : ﴿ ونودوا أن تلكم الجنّة أورثتموها بما كنتم تعملون ﴾[1] .))[2] .

((ينادي منادٍ)) : أي : يوم الدين .

فدل هذا الحديث على عدّة أمور :

* إثبات أبدية الحياة لأهل الجنّة فلا ينزل الموت بأحدٍ منهم أبداً .

* إثبات أبدية الصحّة لهم ، فلا ينزل السقم بأحدٍ منهم أبداً .

* إثبات أبدية الشباب لهم ، فلا يهرم أحد منهم أبداً .

* اثبات أبدية التّنعم لهم ، فلا يبتئس أحدٌ منهم أبداً ، ولا يعرض له منغّصٌ ما .

٢-**الحديث الثاني** : قول الرسول صلى ا لله عليه وسلم :

((يدخل ا لله أهل الجنة الجنّة ويدخل أهل النار النار ثمّ يقوم مؤذن بينهم فيقول : يا أهل الجنة لاموت ، ويا أهل النار لاموت ، كلٌّ خالدٌ فيما هو فيه))[3] .

دلّ هذا الحديث على أنّ كُلاً من أهل الجنّة وأهل النار لايموتون ، وهذا يدلُّ على خلودهم وبقائهم بقاء أبديّاً لانهاية له ، ويدلُّ على أنّ هذا الخلود الأبديّ لأهل الجنّة يكون فيها ، وأنّ الخلود لمستحقي الخلود في النار يكون فيها أيضاً .

ويفهم منه أنّ الّذين يعذّبون في النار عذاباً مؤقّتاً لايطلق عليهم أنّهم أهل النار ، فأهل النار هم من يستحقون الخلود فيها أبداً ، ولا يخرجون منها إلى الجنّة ، وأما الأوّلون فهم من أهل الجنّة وأما إقامتهم في النار فمؤقتة .

٣-**الحديث الثالث** : قول الرسول صلى ا لله عليه وسلم :

---

(١)- من الآية (٤٣) من سورة الأعراف .

(٢)- رواه مسلم عن أبي سعيد وأبي هريرة رضي ا لله عنهما،سبق تخريجه، انظر ص: ٦٧٢ ، هامش:(١).

(٣)- متفق عليه من حديث ابن عمر رضي ا لله عنهما ، واللفظ لمسلم . شرح النووي على مسلم : كتاب الجنة ، باب : جهنم ، (ح ٤٢ حسب المعجم) ، جـ١٧ ، ص: ١٨٥-١٨٦ . وانظر : فتح الباري بشرح صحيح البخاري : كتاب الرقاق (٨١) ، باب : يدخل الجنّة سبعون ألفاً بغير حساب (٥٠) ، (ح: ٦٥٤٤) ، جـ١١ ، ص: ٤٠٦ .

((يؤتى بالموت كهيئة كبشٍ أملح فينادي منادٍ : يا أهل الجنّة ، فيشرئبّون وينظـرون. فيقول : هل تعرفون هذا ؟ . فيقولون : نعم ، هذا الموت ، وكلهم قد رآه . ثـم ينـادي : يا أهل النار ، فيشرئبون وينظرون ، فيقول : هل تعرفون هـذا ؟ . فيقولـون : نعـم ، هـذا الموت ، وكلهم قد رآه . فيذبح . ثمّ يقول : يا أهل الجنّة خلودٌ فلا موت ، ويا أهل النّـار خلودٌ فلا موت ، ثم قرأ : ﴿ **وأنذرهم يوم الحسرة إذ قضي الأمـر وهـم في غفلـة وهـم لايؤمنون** [1] ﴾.)) [2].

دلّ هذا الحديث على ما دلّ عليه الحديث السابق ، مع إضافة عرض الموت علـى هيئة كبشٍ أملح ، وذبحه على مشهد أهل الجنّة وأهل النار ، وكلٌّ واحدٍ منهم ينظر ، لإقناعهم عن طريق السّمع والبصر أنّ الموت قد مات في الحياة الأخرى ، فلم يبق له وجود .

وجاء في رواية لـهذا الحديث بعد ذبح الموت :

((... ثم يقال : للفريقين كليهما : خلودٌ فيما تجدون ، لاموت فيها أبداً ..)) [3].

ففي هذه الرّواية تأكيد كون كلّ من أهل الجنة وأهل النار خالداً في دار جزائه ، فـإن كان من أهل الجنة ففي الجنة ، وإن كان من أهل النّار ففي النار [4].

٤-الحديث الرابع : قول الرسول صلى الله عليه وسلم :

---

(١)- الآية (٣٩) من سورة (مريم) .

(٢)- الحديث متفق عليه من حديث أبي سعيد الخدري . واللفـظ للبخـاري . والحديـث قـد سبق ذكـره كاملاً مع تخريجه . انظر ص: ٦٧٠ ، مع هامش : (٢) .

(٣)- رواها ابن ماجه عن أبي هريرة . سنن ابن ماجه : كتاب الزهد (٣٧) ، باب صفة النار (٣٨) ،جـ٢، ص: ١٤٤٧ ، ح: ٤٣٢٧ ، قال المحقق : في الزوائد : هذا إسناده صحيـح رجالـه ثقـات . وأكّـد الألبـاني جودة الإسناد في مقدمته لكتاب رفع الأستار لإبطال أدلة القائلين بفناء النار ، تأليف : محمـد بـن إسمـاعيل الأمير الصنعاني ، تحقيق : محمد ناصر الدين الألباني ، ص: ٢٠ . وهـذه الروايـة أخرجهـا الإمـام أحمـد في مسنده : جـ٢ ، ص: ٢٦١ .

(٤)- انظر مقدمة الألباني لكتاب رفع الأستار . ص: ٢١ .

((أمّا أهل النّار الّذين هم أهلها فإنّهم لايموتون فيها ولا يحيون ، ولكن أناسٌ أصابتهم النار بذنوبهم أو قال بخطاياهم فأماتتهم إماتةً ، حتى إذا كانوا فحماً أُذنَ بالشفاعة فجيء بهم ضبائر ضبائر ، فبثوا على أنهار الجنّة ، ثمّ قيل : يا أهل الجنّة أفيضوا عليهم ، فينبتون نبات الحِبَّة تكون في حَمِيل السّيل .))[1].

ضبائر : أي : جماعات في تفرقة [2].

الحِبَّه : هي بزر البقول والعشب تنبت في البراري وجوانب السيول .

حَمِيل السيل : هو ماجاء به السيل من طين أو غثاء ، ومعناه محمول السيل [3].

في هذا الحديث وجهان من الاستدلال على خلود أهل النار في النار .

الوجه الأول : ما دلّت عليه عبارة : ((أمّا أهل النار الذين هم أهلها فإنّهم لايموتون فيها ولايحيون)) فقد دلّت على ما دلّ عليه قول الله عزّوجل بشأن الأشقى الّذي يصلى النّار الكبرى : ﴿ **ثمّ لايموت فيها ولا يحيى** (١٣) ﴾ الأعلى .

وقد سبق شرحه لدى استعراض النصوص القرآنية [4].

أي : لايموت فيستريح بالموت ، ولا يحيا حياةً فيها خلاص من العذاب ، وخلودهم في النار يدُلُّ على خلود النار، إذْ لو أنّها تتعرّض للفناء لما كان لهم خلودٌ فيها بداهة [5].

الوجه الثاني : ما في الحديث من دلالة على اختصاص الموحدين بالخروج من النار، فلو كان للكافرين أمدٌ ينتهي عنده عذابهم لكانوا بمنزلة المؤمنين ، لافرق بينهم ، وهذا أمرٌ باطل [6]، فالفرق بين عصاة المؤمنين والكافرين ، هو خروج عصاة المؤمنين من النار ،

---

(١)- رواه مسلم عن أبي سعيد الخدري . شرح النووي على مسلم : كتاب : الإيمان ، باب : إثبات الشفاعة ، وإخراج الموحدين من النار ، جـ٣ ، ص: ٣٧ .

(٢)- انظر شرح النووي على مسلم ، جـ :٣ ، ص : ٣٨ .

(٣)- المرجع السابق،جـ٣ ، ص: ٢٣ .

(٤)- انظر ص: ٨٠٣ .

(٥)- انظر : مقدمة الألباني لكتاب رفع الأستار ، ص : ٢٠ .

(٦)- انظر : شرح العقيدة الطحاوية ، ص: ٤٨٦ .

ومصيرهم إلى الجنّة ، بخلاف الكافرين فإنّهم خالدون في دار عذابهم الخالد ، وهم يتمنّون لو كانوا في الحياة الدّنيا مسلمين [١].

٥-الحديث الخامس : قول الرسول صلى ا لله عليه وسلم :

((ألا لايدخل الجنّة إلاّ نفسٌ مسلمةٌ ....)) [٢].

قال النووي : (هذا نصّ صريح في أن من مات على الكفر لايدخل الجنّة أصلاً ، وهذا النصّ على عمومه بإجماع المسلمين) [٣].

وبما أن الكافر لايدخل الجنّة فلا بدّ أن يكون خلوده خلوداً في النار .

وسبب بقاء هذا النصّ على عمومه أنّه لم يرد في النصوص ما يفيد تقييده أو تخصيصه، بخلاف النّصوص التي جاء فيها أنّ مرتكبي بعض كبائر الذنوب تحرم عليهم الجنّة، فقد جاء في النصوص ما يقيّد عمومها ، أو يخصصه بقيود تفيد أنّ الجنّة تحرّم على مرتكبها جاحداً ومات على جحوده ، فهو بذلك يكون من أهل الكفر ، ويكون نظير إبليس في تمرّده على طاعة ربّه وعدم اعترافه بحقّ ا لله عليه في الطاعة .

د : إجماع السلف على خلود الجنّة والنّار .

حكى كثير من العلماء إجماع سلف الأمّة الصالح على خلود الجنة والنار خلوداً أبديّاً، وخلود أهلهما فيهما ، وخلود جزائهم فيهما .

ويصعب الظّنّ بأنّهم غلطوا في حكاية هذا الإجماع ، أو القول بأنّهم مافهموا أقوال السلف حقّ فهمها ، أو أخطؤوا في فهمهم .

---

(١)- إنّ تدبّر نصوص الشفاعة يدلّ على أنه لابدّ للخروج من النار من وجود أصل التوحيد،راجع نصوص الشفاعة ص: ٢٦٨-٢٧٢ .

(٢)- رواه مسلم بسنده عن عبدا لله بن مسعود ، قال :((خطبنا رسول ا لله صلى ا لله عليه وسلم ...)) الحديث . انظر : شرح النووي على مسلم ، كتاب الإيمان ، باب : بيان كون هذه الأمة نصف أهل الجنة، جـ٣،ص٩٦-٩٧ .

(٣)- شرح النووي على مسلم ، جـ٣ ، ص ٩٦ .

والّذين حكوا هذا الإجماع ليسوا من العلماء المغمورين ، بل هم أئمة في العلم ، ومن مذاهب مختلفة الأصول ، فمنهم :

(١) الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله فقد حكى هذا الإجماع في كتابه : ((السنة))[١] ، إذ جاء فيه قوله :

(... مذاهب أهل العلم ، وأصحاب الأثر ، وأهل السنة المتمسكين بعروتها ، المعروفين بها ، المقتدى بهم فيها ، من لدن أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم إلى يومنا هذا ، وأدركت من علماء الحجاز والشام وغيرهما ، عليها .

فمن خالف شيئاً من هذه المذاهب ، أوطعن فيها ، أو عاب قائلها ، فهو مخالف مبتدع، وخارجٌ عن الجماعة ، زائلٌ عن منهج السّنّة ، وسبيل الحقّ)[٢] .

وحكى رحمه الله أقوالهم ، ومنها قولهم : (ويخرج قوم من النار بعدما دخلوها ، بشفاعة الشافعين ، ويخرج قومٌ منها برحمة الله عزّ وجلّ بعدما لبثوا فيها ماشاء الله عزّ وجلّ ، وقومٌ يخلدون فيها أبداً ، وهم أهل الشرك والتكذيب والجحود والكفر بالله عزّ وجلّ ، ويذبح الموت يوم القيامة بين الجنة والنار .

وقد خُلقت النار وما فيها ، وخلقت الجنّة ومافيها ، خلقهما الله عزّ وجلّ ، ثمّ خلق الخلق لهما ، لايفنيان ولايفنى مافيهما أبداً .

فإن احتجّ المبتدع بقوله : ﴿ **كلّ شيء هالكٌ إلاّ وجهه** ﴾[٣] ونحو هذا من متشابه

---

(١)- هذا الكتاب مطبوع بالإضافة إلى رسائل أخرى له ولغيره ، في كتاب : شذرات البلاتين ، من طيبات كلمات سلفنا الصالحين ، تحقيق : محمد حامد الفقي،جـ١،وكتاب ((السنة)) أو ((رسالة السنة)) هي الرسالة الثانية في هذا المجموع ، وتبدأ من ص٤١ . وذكره أيضاً ابن قيم الجوزية في أواخر كتابه : حادي الأرواح من ص٣٦٤ ، إذ ذكر أنه سيحكي إجماع أهل السنة والحديث كما حكاه عنهم الإمام أحمد بلفظه ، فقال في رسالته المشهورة-ونقل الرسالة كلّها . انظر حادي الأرواح ص٣٦٤-٣٦٩ .

(٢)- كتاب السنة ، للإمام أحمد بن حنبل . ضمن كتاب شذرات البلاتين،ص٤٤ . وانظر:حادي الأرواح، ص٣٦٤ .

(٣)- الآية (٨٨) من سورة (القصص) .

القرآن ، قيل له : كلّ شيء ممّا كتب ا لله عزّ وجل عليه الفناء والهلاك هالكٌ ، والجنّة والنّار خلقهما ا لله عزّ وجلّ للبقاء لاللفناء ولاللهلاك ، وهما من الآخرة لامن الدنيا .

والحور العين لايَمُتْنَ عند قيام الساعة ، ولاعند النفخة أبداً ، لأن ا لله عزّ وجلّ خلقهنّ للبقاء لاللفناء ، و لم يكتب عليهنّ الفناء ولاالموت . فمن قال خلاف ذلك فهو مبتدعٌ)[1] .

فبهذا أبان الإمام أحمد معتقد أهل السنة في بقاء الجنة والنار ، وبقاء أهلهما فيهما ، وأبان أنهما لايفنيان ، ولايفنى من فيهما ، ويردُّ على من خالف في هذا ممّنْ أسماهم بالمبتدعين .

والإمام أحمد إمام جليلٌ في معرفة أقوال السلف الصالحين ، ولاسيما في باب العقائد، ومن غير الممكن أن يقال فيه : إنّه أخطأ في فهمه لأقوال السلف ، أو جهل بعض أقوالهم في هذه المسألة ، فأعرب في كلامه عما يفيد إجماعهم ، وأكّد ذلك بأن سمّى المخالف مبتدعاً .

فإن قيل : إن بعض العقائد التي ذكرها الإمام أحمد قد خالف فيها بعض السلف [2] ، ومع ذلك فقد حكم عليهم بأنهم مبتدعون .

فالجواب أنّ المخالفين هم من متأخّري السلف ، ولو علم الإمام أحمد أنه يوجد أحدٌ من الصحابة أو من التابعين من قال بالقول المخالف لما حكم بأنّ المخالف مبتدع . وقد اشتد رحمه ا لله في الحكم على المخالف ، ولاسيما القائل بفناء الجنة فقال :

(وإنّ ا لله خلق الجنّة قبل الخلق ، وخلق لها أهلاً،ونعيمها دائم ، ومن زعم أنّه يبيد من الجنّة شيء فهو كافر ، وخلق النار قبل خلق الخلق ، وخلق لها أهلاً ، وعذابها دائم)[3] .

---

(١)- كتاب السنة للإمام أحمد ،ضمن شذرات البلاتين،ص٤٧-٤٨ . وانظر حادي الأرواح،ص٣٦٦-٣٦٧.

(٢)- كالقول في الإيمان .

(٣)- رسالة في العقيدة للإمام أحمد بن حنبل أرسلها إلى مسدد بن مسرهد عندما أرسل إليه يسأله أن=

وردّ الإمام أحمد رحمه الله على المخالفين في بقاء الجنّة والنار ، بذكر كثير من النصوص الدالة على خلودهما ، وخلود ما فيهما من الجزاء ، وخلود أهلهما فيهما ، في كتابه : (الردّ على الجهميّة والزنادقة)[1].

٢-ممّن نقل ذلك عن السلف (الإمام الطحاوي) في عقيدته المختصرة[2] إذ قال : (والجنّة والنّار مخلوقتان لاتفنيان أبداً ولا تبيدان)[3].

٣- الإمام الأشعري ، فقد حكى الإجماع في كتابه : مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين [4].

ذكر رحمه الله أنّ الجهم بن صفوان قال : (.. الجنة والنار تفنيان ، وتبيدان ، ويفنى أهلهما ، حتّى يكون الله موجوداً لاشيء معه ، كما كان موجوداً لاشيء معه ، وأنّه لايجوز أن يخلّد الله أهل الجنّة في الجنّة وأهل النار في النار ..)

=يكتب له سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم،وهي مضمومة إلى رسالة في الصلاة للإمام أحمد مذكورة في أولها ، وهما في كتاب : شذرات البلاتين ، والرسالة في العقيدة تبدأ من ص٨٠،والكلام المنقول أعلاه موجود في ص ٨٢ . قال شيخ الإسلام ابن تيمية عن رسالة الإمام أحمد :(وأما رسالة أحمد بن حنبل إلى مسدّد بن مسرهد فهي مشهورة عند أهل الحديث والسنة من أصحاب أحمد وغيرهم تلقوها بالقبول ، وقد ذكرها أبو عبدالله بن بطّة ، في كتاب (الإبانة) واعتمدها غير واحد ، كالقاضي أبي يعلى وكتبها بخطه). شرح حديث النزول،تأليف ابن تيمية . ص: ٥٤ .

(١)- الرّدّ على الجهمية والزنادقة للإمام أحمد بن حنبل . تحقيق وتعليق : عبدالرحمن عميرة . انظر من ص: ١٤٦-١٤٨ . وقد أكد نسبة الكتاب للإمام أحمد المحقق بعدة أمور . انظر مقدمة الكتاب ص: ٧٢-٨٠ . ويقول الألباني عن هذا الكتاب إنّه من المراجع المعتمدة عند ابن تيمية وغيره ، وأشار إلى عدة مواضع في فتاوى شيخ الاسلام تؤكد ذلك . انظر مقدمة كتاب : رفع الأستار لإبطال أدلّة القائلين بفناء النار ، للأمير الصنعاني ، ص: ١٦ ، هامش (١) .

(٢)- بين شارح الطحاوية أنّ الإمام الطحاوى قد ذكر في عقيدته ما كان عليه السلف . انظر شرح العقيدة الطحاوية ، ص: ٦٩ .

(٣)- شرح العقيدة الطحاوية ، ص: ٤٧٦ .

(٤)- مقالات الإسلاميين واختلاف المصلّين ، للإمام أبي الحسن علي بن إسماعيل الأشعري [ت: ٣٢٤هـ]، عُني بتصحيحه هلموت ريتر .

وردّ عليه الأشعري رحمه الله بقوله :(وهذا ردُ ما اتفق المسلمون عليه ونقلوه نصاً ، وقال المسلمون كلُّهم إلاّ جهماً إن الله يخلّد أهل الجنّة في الجنّة،ويخلّد الكفّار في النار)(١) .

فأبان الأشعري بهذا البيان الواضح الصريح القاطع أنّ الجهم بن صفوان قد خالف ما أجمع عليه المسلمون ، ونقلوه نصّاً في هذه المسألة ، وقال في موضع آخر من كتابه :

(وقال أهل الإسلام جميعاً : ليس للجنّة والنّار آخر ، وإنّهما لاتزالان باقيتين ، وكذلك أهل الجنّة لايزالون في الجنّة يتنعمون ، وأهل النار لايزالون في النار يُعذّبون ، وليس لذلك آخر ، ولا لمعلوماته ومقدوراته غاية ولانهاية)(٢) .

٤- أبو منصور عبدالقاهر بن طاهر التميمي البغدادي ، فقد حكى هذا الإجماع أيضاً، في كتابه : (أصول الدين) فقال فيه :

(أجمع أهل السنّة ، وكُلُّ من سلف من أخيار الأمّة على دوام بقاء الجنّة والنار ، وعلى دوام نعيم أهل الجنّة ، ودوام عذاب الكفرة في النار)(٣) .

وردّ على من خالف هذا الإجماع من أتباع الجهم بن صفوان،وأبي الهذيل العلاف(٤) .

٥- ابن حزم ، فقد ذكر إجماع فرق المسلمين ، باستثناء الجهم وأبي الهذيل (٥)،

---

(١)- المرجع السابق . ص: ١٤٨-١٤٩ .

(٢)- المرجع السابق . ص: ١٦٤ . وقد ذكر هذا الكلام في الرّدّ على مقالة الجهم بن صفوان بأن لمقدورات الله ومعلوماته غاية ونهاية ، ولأفعاله آخر ، وبنى عليه القول بفناء الدارين وفناء أهلهما ، وقد ردّ قبل ذلك على أبي الهذيل العلاف الذي قال بانقطاع حركات أهل الجنة والنار وسكونهم السكون الدائم ، بناءً على أنّ لمعلومات الله كُلاًّ وجميعاً ، وأن لما يقدر الله عليه كلٌّ وجميع ، وردّ الأشعري بقوله : (وقال أكثر أهل الإسلام ليس لمعلومات الله ولا لما يقدر عليه كُلٌّ ولا غاية) المقالات،ص: ١٦٣ . وانظر أيضاً حكاية الإجماع على خلود الدارين وأهلهما فيهما في المقالات أيضاً ص: ٤٧٤ ، إلا الجهم وأبو الهذيل والبطيخية فقد حكى عنهم مخالفة الإجماع في ذلك .

(٣)- أصول الدين ؛ للبغدادي ، ص: ٢٣٨ .

(٤)- المرجع السابق . نفس الموضع .

(٥)- وذكر عن قوم من الروافض أنّهم قالوا بخروج أهل الدارين من داريهم إلى حيث يشاء الله تعالى ، وهذا قول غريب ، ولم يُعين تلك الطائفة ، انظر الفصل في الملل والأهواء والنحل ، جـ٤ ، ص:٨٣-٨٤ . وانظر فيه حكاية هذا الإجماع ، في : جـ٤ ، ص: ٢٠٤-٢٠٥ .

فقال :

(اتفقت فرق الأمّة كلّها على أنّه لافناء للجنّة ولا لنعيمها ، ولا للنار ولا لعذابهـا إلاّ جهم ....) [١].

٦- شيخ الإسلام ابن تيميّة فقد ذكر اتفاق سلف الأمة وأئمتها على عدم فناء الجنّة والنار فقال :

(وقد اتفق سلف الأمّة وأئمتها وسائر أهل السنة والجماعـة على أنّ من المخلوقـات مالا يعدم ولا يفنى بالكليّة ، كالجنّة والنار والعرش وغير ذلك) [٢].

٧- وعلى وجه العموم فإنّ كتب العقـائد الـتي فيهـا ذكـر لمذاهـب فـرق الأمّـة ، إذا ذكرت مسائل الإيمان باليوم الآخر فإنّها كثيراً ما تذكر اتفاق سلف الأمّة على بقـاء الجنة والنار كليهما ، وخلودهما وخلود أهلهما فيهما .

هـ : مدى دلالة العقل على خلود الجزاء في الجنّة والنّار :

سبق بيان أنّ الدليل العقليّ يدلُّ على وقوع أصل الجزاء الأخروي [٣]، لكـن اختلـف العلماء في خلود هذا الجزاء خلوداً أبديّاً ، هل هو خبريٌّ محض ، أم يدلُّ عليه العقل أيضاً؟

* ذهب فريق من العلماء إلى أنّ مسألة خلود الجزاء لايوجد عليهـا دليـل عقلـيٌّ ، بـل دليلها خبريٌّ محض ، قال ابن قيمّ الجوزيّة :

(ودوام الثواب والعقاب مالا يدُلُّ عليه العقل بمجرّده ، وإنّما علم بالسّمع) [٤].

* وذهب فريق آخر إلى أنّ العقل قد يدلُّ على خلود الجزاء الأخروي ، نظراً إلى أنّ

---

(١)- المرجع السابق ، لابن حزم ، جـ٤ ، ص: ٨٣ .

(٢)- مجموع فتاوى ابن تيمية ، جـ١٨ ، ص: ٣٠٧ . وإنْ كان ابن القيم قد نقل عنـه القـول بنسبة فنـاء النار بالكليّة إلى بعض الصحابة ، وعلى هذا يكون لابن تيمية قـولان في مسـألة حكايـة مذهـب السـلف ، والله أعلم أيّ القولين هو المتأخر . انظر نقل ابن القيم في كتابه حادي الأرواح ، ص: ٣١٧-٣١٨ .

(٣)- انظر : ص: ٤٥-٤٧ ، ٥٨ . وحادي الأرواح ، ص: ٣٢٤-٣٢٧ .

(٤)- حادي الأرواح ، ص: ٣٢٧ .

كُلا من المؤمنين والكافرين كانوا مصرّين على ماهم عليه من إيمان أو كفر ، وكانوا يريدون إرادات جازمات البقاء على ماهم عليه مهما طالت بهم المدّة ، فالعقل يحكم بأن يكون جزاء كلّ فريقٍ بحسب نيته وعزمه بإرادة جازمة .

ويكشف هذا أنّ الله عزّوجلّ قد أبان أنّ الكافرين لو رُدّوا إلى الحياة الدّنيا لاستئناف ابتلائهم لعادوا لما نهوا عنه ، وذلك لأنّ ما نزل بهم من عذاب سيمحى من ذاكراتهم على ما تقتضيه حكمة الابتلاء والامتحان [1]، فتعود لهم العوامل النفسيّة الّتي جعلتهم يكفرون ، دون ذكريات ما لاقوا من عذاب .

قال تعالى :

﴿ **ولو ترى إذ وقفوا على النار فقالوا : يا ليتنا نرد ولا نكذّب بآيات ربّنا ونكون من المؤمنين** (٢٧) **بل بدا لهم ما كانوا يخفون من قبل ولو رُدُّوا لعادوا لما نهوا عنه وإنّهم لكاذبون** (٢٨) ﴾ الأنعام .

وما ورد من اعتراض على هذا النّص باحتمال أن تتطهّر نفوسهم بعد أن يذوقوا في داخل جهنّم عذابها الطويل [2]، يدفعه أنّ الكافرين يسألون ربّهم العودة ليعملوا صالحاً بعد أن يعذّبوا في جهنّم ، فيرفض طلبهم ويقال لهم : ﴿ ... **اخسؤوا فيها ولا تكلمون**(١٠٨) ﴾ المؤمنون .

ويقال لهم : ﴿ ... **فذوقوا فما للظالمين من نّصير** (٣٧) ﴾ فاطر ، ولايقال لهم : ابقوا حتى تتطهروا أو نحو ذلك ، فدلّ هذا على أن ما جاء في نصّ الأنعام باقٍ في نفوسهم، فلو ردّوا لعادوا لما نهوا عنه ، وأنّ التعذيب لايطهّر عمق نفوسهم [3]، وبما أنّ

---

(١)- انظر :العقائد الإسلامية ؛ لسيد سابق ،ص: ٣٠٧-٣٠٨ .وانظر:حادي الأرواح ،ص:٣٢٤-٣٢٥، وذكر أيضاً في ص: ٣٣٠-٣٣١ ، أدلة أخرى استدل بها من رأى خلود الكافرين في النار ، وهي أدلة تبين مدى تمكن الكفر منهم وأنّ الضلال والعمى قد استحكم فيهم .

(٢)- انظر : حادي الأرواح ، ص: ٣٣١-٣٣٢ .

(٣)- انظر : رفع الأستار لإبطال أدلة القائلين بفناء النار ، لمحمد بن إسماعيل الأمير الصنعاني ، ص: ١٢٥-١٢٦ ، ١٢٩ .

فطرة إيمانهم لم تؤثر في صلاحهم خلال حياة الابتلاء ، فإنها لن تؤثر فيهم أيضاً لو استأنف الله امتحانهم مرّةً أخرى [١].

أقول : الراجح أن يقال : إن الدليل العقليّ لايدلّ بمجرّده على خلود المنعمين أو المعذّبين فيما هم فيه أو عدم خلودهم دون مساعدةٍ من دلالات النّصوص .

لكن قد توجد بعض الحكم العقلية التي يمكن أن يستفاد منها أنّ الخلود هو الأرجح ، وقد أشارت بعض النصوص إلى هذه الحكم .

(١) لقد ثبت أنّ رحمة الله وسعت كلّ شيءٍ ، وثبت أنّ جنّته من رحمته تعالى ، وقد أطلق عليها في القرآن أنّها رحمته .

فمن سعة رحمته أن تتّسع للإنعام الأبدي بلانهاية ، وبهذا يمكن للعقل أن يرجّح خلود دار النعيم ، وخلود المنعمين فيها[٢].

(٢) وثبت أنّ الله عزّ وجلّ هو المالك لكلّ شيء ، والقدير على كلّ شيءٍ ، وأنه لاحدّ لمقدوراته من الممكنات العقليّة ، ويرى العقل هنا أنّه لاداعي لإيجاد نهايةٍ لخلود المنعمين خلوداً أبديّاً ينعّمون فيه بدار نعيمهم الجنّة ، وإذ لاداعي لإيجاد هذه النهاية ، ففضل الله يرجّح دوامه بلانهاية .

(٣) قد يكون من الحكمة بالنسبة إلى عبادٍ كانوا قد آمنوا بربهم وهم مخيّرون غير مجبورين إيمانا بالغيب ، وآمنوا بصفاته ، أن يبقيهم الله في دار النعيم ، ليدركوا دواماً فضل الله ورحمته وكرمه وعظيم قدرته ، ودوام عطائه وجوده وقدرته على الخلق ، وليسبّحوه ويحمدوه ويمجّدوا صفات جلاله وجماله ، ويسعدوا برؤيته جلّ جلاله وجماله .

فهذا الإبقاء الأبديُّ أحد آثار صفات الرّبّ جلّ وعلا التي تقتضي الحكمة وجودها ، ووجودها لايتحقق إلاّ بهذا التخليد .

---

(١) انظر : المرجع السابق ، ص: ١٢٨ .

(٢) انظر : رسالة الحشر ؛ بديع الزمان سعيد النورسي ، ص: ٤٥ .

ويقال نظير هذه الحكمة بالنسبة إلى عبادٍ قد كانوا في رحلة امتحانهم كـافرين بربهـم معاندين مجرمين ، ولكن تلاحظ هنا صفات العـدل والقهـر والجـبروت والسـخط والنقمـة والغضب .

(٤) قد يكون من الحكمة بالنسبة إلى من نوى أن يظلّ مؤمناً بربّه مطيعاً له أبـداً ، أن يكافئه ا لله بأن يجعله خالداً في جنّات النعيم أبداً ، وبالنسـبة إلى مـن في نفسـه أن يبقـى في الكفر والعناد والعصيان أبداً ، أن يجازيه ا لله بأن يجعله خالداً في دار العذاب أبداً .

ومن النصوص التي تشير إلى هذه الحكم :

* الآية (١٢٨) من سورة (الأنعام) فقد جاء في آخرها بعـد بيـان خلـود الكـافرين في النار : ﴿ ... **إنّ ربّك حكيم عليم**﴾ أي : فبحكمته المقترنة بعلمه يجعلهم خالدين[(١)] .

* الآية (٥٦) من سورة (النساء) فقد جاء في آخرهـا بعـد بيـان تبديـل جلـود الذيـن كفروا كلّما نضجت في النار جلوداً غيرهـا ليذوقـوا العـذاب : ﴿...**إن ا لله كـان عزيـزاً حكيما**﴾ أي : فبعزّته يجدّد جلودهم ليذوقوا العذاب كلمـا نضجـت وفقـدت إحساسـها بالاحتراق ، وبحكمته يفعل ذلك بهم دواماً .

* الآية (٣٨) من سورة (فاطر) فقد جاء فيها بعد بيان رفض طلب المعذبـين في النـار أن يخرجهم منها ليعملوا صالحـاً : ﴿ **إن ا لله عـالم غيـب السـماوات والأرض إنـه عليـم بذات الصدور** (٣٨) ﴾ أي : فعلمه بذات صدورهم يجعلـه يرفـض طلـب إخراجهـم مـن النار ، إذ يعلم أنهم لو عادوا إلى الحياة الدنيا مبتلين لعادوا إلى الكفر والعناد .

* نصوص الإنذار بالعذاب الأبدي مع تحدّيها أمرٌ يجعل من الحكمة تخليد الكـافرين في العـذاب ، إذ هـم قـد علمـوا بهـذه العقوبـة وتحدّوهـا فليلاقـوا مصيرهم الـذي اختـاروه لأنفسهم[(٢)] .

* نصوص البشرى بالنعيم الأبدي لمن آمن با لله وأسلم له أمرٌ يجعل من الحكمـة تخليد

---

(١)- انظر : تفسير فتح القدير ، جـ٤ ، ص: ٣٥٥ .

(٢)- راجع ترجيح ابن تيمية لعدم جواز إخلاف الوعيد ، في الفصل الأول-الباب الثاني .انظر ص:١٩٦.

المؤمنين في النعيم ، إذ هم قد علموا بهذه المثوبة ، فعملوا للحصول عليها ، فليس من الحكمة عدم إعطائهم ما عملوا له في رحلة امتحانهم .

(٥) ومن حكم تخليد الكافر في النار أنّ جرمه جرم استكبار على خالقه المنعم عليه بالإيجاد والإمداد في الحياة ، وجرم جحودٍ لحق ربوبيته له في أن يعبده ولايشرك بعبادته أحداً ، وأن الإيمان لايكلّفه إلاّ الاعتراف والتسليم والإقرار بكلّ حقوق الله عليه مع إعلان ذلك .

بخلاف المؤمن المسلم العاصي فإنه مقرّ معترف غير مستكبر وغير جاحد ، إلاّ أن أهواءه وشهواته غلبته فعصى ، فهو لايستحقّ من العذاب إلاّ بمقدار معاصيه وذنوبه .

والكافر قد أخرج نفسه من سعة رحمة الله ، وقذف نفسه في دوائر سخطه ونقمته وغضبه ، فَأَبَّدَ نفسه فيها وفي آثارها التي تكون في دار العذاب .

و : خلود الدارين وأهلهما بإرادة الله تعالى لابالوجوب الذاتي لهم .

قد يشتبه الأمر لدى الآخذين بمذاهب الفلاسفة فيظنّون أنّ خلود داري النعيم والعذاب ، وخلود أهلهما يرجع إلى صفاتٍ ذاتيّة في الدّارين والخالدين فيهما ، لا إلى قضاء الله وقدره بإرادته الحرّة واختياره دون إنسياق بالطبع أو بالاضطرار ، والآخذون بهذه المذاهب قد يَرَوْنَ أن هذا الخلود أمر لازم لايمكن عقلاً خلافه ، إذ هو مستحيل استحالةً ذاتيّة [(١)].

والآخذون بهذه الفكرة الباطلة قد يظنون أنّ قدرة الله عزّ وجلّ لايدخل في إمكانها إفناء الجنّة والنار أو إفناء أهلهما ، وهذا أمرٌ باطل لايجوز لمسلم أن يعتقده .

فالخلود إنما يكون بإرادة الله واختياره ، وهو يتمّ بقضاء الله وقدره ، وإن يشأ إفناء الجنّة والنار ، وإفناء أهلهما فهو قادر على ذلك لامحالة ، فالصفة الذاتيّة لكل ماسوى الله هي صفة الإمكان ، وأصله العدم ، وإخراجه من العدم إلى الوجود ، ومن الوجود إلى العدم ، إنما يكون بقضاء الله وقدره ، وأمره التكويني ، وبقاؤه في الوجود لايرجع بحال

---

(١)- انظر : الأضحوية في المعاد،لابن سينا ، ص١٤٣-١٤٤ . إذ يرى أن النفس خالدة غير قابلة للفساد والعدم أصلاً ، بل هي غير قابلة للسكون أصلاً .

من الأحوال إلى أمرٍ ذاتيّ فيه (١).

إنّ داري النعيم والعذاب مع أهليهما مخلوقات قابلة للفناء حينما يرفع الله عنها إمداده بالخلق والإيجاد ، ولو شاء جلّ وعلا في أيّ وقت إفناءهم لفعل ، فلا يعجزه من ذلك شيء، فوجودها إنما كان بقضائه وقدره وأمره ، وبقاؤها إنما يكون بإمداده .

هذه حقيقة دلت عليها البراهين العقلية ، وقواطع النصوص من القرآن والسنة ، ومن النصوص الدالّة على ذلك ما يلي :

(١) قول الله عزّ وجلّ :

﴿ **وأُدخل الّذين آمنوا وعملوا الصّالحات جنّاتٍ تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها بإذن ربّهم تحيّتهم فيها سلامٌ** (٢٣) ﴾ إبراهيم .

فقوله تعالى : ﴿ **خالدين فيها بإذن ربّهم** ﴾ يدلّ على أنّ الخلود في الجنّة لايتحقّق لهم إلاّ بإذن ربّهم ، شأنه كشأن دخولهم الجنّة ، وإذن الله أثرٌ من آثار قضائه وقدره وأمره ، وهذه ترجع إلى إرادته جلّ جلاله (٢).

فليس الخلود راجعاً إلى أمرٍ قائم بذوات الخالدين ، على أساس أنه واجبٌ لهم ويستحيل تخلفه ، فلا يملك القدرة على إفنائهم أحد ، حتى الرّبّ الخالق البارئ المصوّر الممدّ بالإيجاد والبقاء دواماً كما يزعم المبطلون ، فهذا أمرٌ باطلٌ حتماً ، فلو شاء الله جلّ جلاله أن لايخلّدهم فيها لفعل ، لأن ذلك من الممكنات المهيّأة بصفاتها الذاتية لأن تتعلّق بها إرادة الله وقدرته، لكن الله بحكمته أراد وقضى وقدّر وأمر ، وأعلمنا بقضائه وأمره ، فلا بدّ من تحقّق مراد الله الذي أمضاه وأمربه .

إنّ الله قادر دواماً على إزالة كل ماخلق ، من الوجود إلى العدم ، بأقلّ من طرفة

---

(١)- انظر : شرح العقيدة الطحاوية ، ص٤٨٦ . ومعارج القبول بشرح سلّم الوصول إلى علم الأصول ، لحافظ بن أحمد حكمي ، جـ٢ ، ص: ٢٨٥ .

(٢)- انظر : الدّر المصون ؛ للسمين الحلبي ، جـ٧ ، ص ٣٨ . وانظر في بيان معنى : (إذن الله تعالى) الترجمان والدليل لآيات التنزيل ؛ المختار أحمد محمود الشنقيطي ، جـ١ ، ص١٦ ، مادة ((أذن)) .

عين ، لكنّه بإرادته السّنيّة وقدرته لايفعل إلاّ ما وعد به تبارك وتعالى .

(٢) وقول ا لله عزّ وجلّ :

﴿ **ويوم يحشرهم جميعاً يا معشر الجنّ قد استكثرتم من الإنس وقال أولياؤهم من الإنس : ربّنا استمتع بعضنا ببعض وبلغنا أجلنا الذي أجلت لنا قال النّار مثواكم خالدين فيها إلاّ ماشاء ا لله إنّ ربّك حكيمٌ عليمٌ** (١٢٨)﴾ الأنعام .

ونظيره قول ا لله عزّ وجلّ :

﴿ **فأمّا الذين شقوا ففي النار لهم فيها زفيرٌ وشهيقٌ** (١٠٦) **خالدين فيها مادامت السماوات والأرض إلاّ ما شاء ربك إنّ ربّك فعّالٌ لما يريد** (١٠٧) **وأمّا الّذين سعدوا ففي الجنة خالدين فيها مادامت السماوات والأرض إلاّ ما شاء ربّك عطاء غير مجذوذ**(١٠٨) ﴾ هود .

إنّ الاستثناء : ﴿ **إلاّ ما شاء ربك** ﴾الوارد بشأن الكفّار في سورة (الأنعام) وفي (سورة هود) والوارد بشأن المؤمنين (في سورة هود) قد ذكر المفسرون فيه أقوالاً كثيرة ، فقسم منها يمكن أن يجمع في قولٍ واحد ، وقسم منها مختلف الأقوال في التعليل النحويّ مع الاتفاق في المعنى .

* فمن أرجح هذه الأقوال : أنّ المراد بهذا الاستثناء بيان أنّ خلود المعذبين أو المنعمين إنما هو بقدرة ا لله وإرادته جلّ جلاله ، لا أنّه أمرٌ واجبٌ لذاته ، أي : دون إرادة ا لله الحكيمة واختياره الحرّ ، بحيث إن أراد أن لايخلدوا لما أمكنه ذلك ، فهذا باطل غير صحيح ، بل الأمر كلّه يرجع إلى إرادته وقدرته ، ولو شاء خلاف ذلك لفعل .

إن مشيئة ا لله عزّ وجلّ مطلقة حكيمة ، وقدرته لايعتريها نقصٌ أبداً ، وحينما لايقطع الخلود بنهايةٍ ، فذلك راجع إلى مشيئته وحده ، ولو شاء قطع الخلود بفاصل بين وجودين، أو بنهايةٍ لاعودة إلى الوجود بعدها لما وقف دون مشيئته معارضٌ مطلقاً ، إنه تعالى فعّالٌ لما يريد .

وقالوا : إنّ هذا الاستثناء نظير الاستثناء الوارد في قوله تعالى : ﴿ **لقد صدق ا لله**

رسوله الرّؤيا بالحقّ لتدخلنّ المسجد الحرام إن شاء ا لله آمنين ....(٢٧) ﴾ الفتح .

فالّدخول كان لابدّ واقعاً ، إذ كان قضاءً من ا لله مبرمـاً ، ومـع ذلـك استثنى ا لله في البيان فقال : ﴿**إن شاء ا لله** ﴾ للدلالة على أنّ الأمر إنّما يرجع إلى مشيئته الحكيمة جـلّ جلاله ، إذ لامجبر له ولا مكره سبحانه وتعالى ، وهكـذا الاستثناء في قضيـة الخلـود ، قـد جاء في العبارة بقوله تعالى : ﴿ **إلاّ ما شاء ربّك** ﴾ للدلالة على أنّه إنّما يقـع بمشيئة ا لله وقدرته ، ولو يشاء ا لله غير ذلك فلا رادّ لمشيئته [(١)].

وبهذا تكون النصوص التي جاء فيها الاستثناء قد أشارت ضمناً إلى الرّدّ على من يظنّ أن الخلود واجبٌ ذاتي ، من المستحيل أن يكون لذاته قابلاً لخلافه .

* ومن الأقوال القويّة : أنّ الاستثناء في عبارة : ﴿ **إلاّ ما شاء ربّـك** ﴾ قـد يـراد بـه الاستثناء من الزّمن الكلّيّ الذي يبدأ منذ الحكم عليهم بالخلود ، وهذا يشمل زمانـاً سـابقاً لدخول الجنّة أو النار كزمن المحشر والحساب ونحو ذلك .

فجاء الاستثناء معبّرا بدقّةٍ عن الواقع والحقيقة التي يكون عليها من قضي لهم أو عليهم بالخلود قبل دخول دار جزائهم .

فالاستثناء على هذا نظير الاستثناء في قول ا لله تعالى :

﴿ **لايذوقون فيها الموت إلاّ الموتة الأولى ووقاهم عذاب الجحيم** (٥٦)﴾الدخان [(٢)].

* ومن الأقوال القوية أنّ الاستثناء في العبارة قد يراد بـه استثناء الزمـن الـذي يعقـب خروج عصاة المؤمنين الموحّدين من النار ، إذ هم لاينطبق عليهم الأمـر بـالخلود في النـار ، فكان من الحكمة في البيان أن يشتمل على الاستثناء ، وقـد يـراد بـه أيضـاً استثناء الزّمـن الذي حرموا فيه من دخول الجنّة لينالوا جزاءهم المؤقت في النـار ، أما غـير المعذّبـين فقـد

---

(١)- انظر : حادي الأرواح،ص ٣١٠ . وتفسير ابـن كثـير:جـ٢،ص ٤٦٠،عنـد تفسـير :﴿ **وأمّـا الذيـن سعدوا** ﴾ من سورة (هود) . والبحر المحيط:جـ٥،ص ٢٦٤ . وفي ظـلال القـرآن:مـج:٣،جــ٨ص١٢٠٧ ، ومج:٤،جـ١٢،ص ١٩٢٩ . وتفسير التحرير والتنوير:جـ٨،ص ٧٢ ، جـ١٢،ص ١٦٦ .

(٢)- انظر : تفسير الطـبري:جــ٨،ص٣٤ . وحـادي الأرواح،ص٣٠٩-٣١١ . وتفسـير ابـن كثـير:جــ٢، ص١٧٦ . والبحر المحيط:جـ٤،ص٢٢١ ، جـ٥،ص ٢٦٣ . والدّرّ المصون:جـ٥،ص١٥٢ ، جـ٦،ص٣٩٢-٣٩٤ . وتفسير فتح القدير: جـ٢،ص ٥٢٥ .

سبقوهم إلى الجنّة ، وبدأ زمن خلودهم بمقدار ما حرم المعذّبون[1] .

أقول : لايمتنع أن يكون المراد بالاستثناء كلّ ما جاء في هذه الأقوال السابقة ، إذ لاتعارض بينها وا لله أعلم .

بقي سؤال حول المراد بقوله تعالى في النصّ الذي من سورة (هود) :

﴿ ... **خالدين فيها مادامت السّماوات والأرض...** (١٠٧) ﴾

قال المفسرون :

أولاً : إمّا أن يكون المراد بهذا التوقيت التأبيد ، جرياً على عادة العرب ، إذا أرادوا المبالغة في دوام الشيء قالوا مثل هذا القول ، فيقول قائلهم : لا آتيك ما جنّ ليل ، وما اختلف اللّيل والنهار ، ويقولون : هو باقٍ ماسمر أبناء سمير ،وما لاح كوكب ، ونحو ذلك ممّا يريدون به التأبيد ، من غير نظر منهم إلى ذهاب اللّيل والنهار ، وفناء الكواكب ، أو عدم فناء شيء من ذلك[2] .

ثانياً : وإمّا أنّ المراد بالسماوات والأرض الجنس ، أي : سماوات وأرض الآخرة ، إذ لابدّ في عالم الآخرة من سماوات وأرض ، كما قال ا لله عزّ وجلّ :

﴿**يوم تبدّل الأرض غير الأرض والسماوات وبرزوا لله الواحد القهّار**(٤٨)﴾إبراهيم.

وكما قال ا لله تعالى يحكي قول المؤمنين بعد دخولهم الجنّة :

---

(١)- انظر : تفسير الرازي:جـ١٨،ص٦٦ . وتفسير ابن كثير:جـ٢،ص٤٦٠ . والبحر المحيط : جـ٤ ص٥٢٥، وجـ٥ ص٢٦٣ .والدرّ المصون:جـ٥ ص ١٥٢ ، جـ٦ ص ٣٩٢-٣٩٣ . وتفسير فتح القدير: جـ٢ ص٥٢٥ .وتفسير التحرير والتنوير:جـ١٢ ص ١٦٥-١٦٦ . وحادي الأرواح،ص٣١٠ .

وفي هذه المصادر بيان لاختلافات نحويّة حول توجيه هذا القول ، فمن قائل : إنّ المستثنى زمان ، أو المستثنى نوع ، أو إن (ما) استخدمت كثيراً للعاقل ، فالمستثنى هم المجزيون ، انظر مثلاً : الدرّ المصون:جـ٦ ص٣٩٢-٣٩٣ .

(٢)- انظر : تفسير ابن كثير:جـ٢،ص ٤٦٠ .والبحر المحيط:جـ٥،ص ٢٦٣ . ووضح البرهان في مشكلات القرآن ؛ لمحمود بن أبي الحسن بن الحسين النيسابوري الغزنوي (ت٥٥٥) ، تحقيق صفوان عدنان داودي ، بجـ١،ص٤٤٤ .وتفسير فتح القدير:جـ٢،ص ٥٢٥ .

﴿وقالوا الحمد لله الّذي صدقنا وعده وأورثنا الأرض نتبوّأ مـن الجنّـة حيـث نشـاء فنعم أجر العاملين (٧٤)﴾ الزمر .

وكما جاء في الحديث أنّ الرسول صلى الله عليه وسلم قال :

((....فإذا سألتم الله فسلوه الفردوس ، فإنّه أوسط الجنّة وأعلى الجنّة وفوقه عرش الرّحمن ، ومنه تفجّر أنهار الجنّة))[1].

ولابدّ أيضاً لأهل كلّ دارٍ ممّا يقلّهم ويظلّهم ، فما يقلّهم هو الأرض ، وما يظلّهم هو السماء [2].

فالمعنى على هذا : أن كل أهل دار يكونون خالدين بخلود الدار التي هم فيها ، فإذا ثبت خلود الدار ثبت خلود أهلها فيها خلوداً أبديّاً ، وقد ثبت بقواطع النصوص -كما سبق بيانه - خلود داري النعيم والعذاب ، فأهلهما فيهما خالدون خلوداً أبديّاً .

فإن قيل : ما فائدة ذكر أنّ بقاء أهل كلّ دارٍ مقيّدٌ ببقاء الدار ، مادام أنّ بقاء الدار وأهلها غير مستفاد من هذا النص بل من نصوص أخرى [3].؟!

فالجواب : لعلّ الفائدة هي إثبات التلازم بين خلود كلٍّ من داري الثواب والعقاب ، وخلود أهل كلّ دارٍ منهما ، وهذا يتضمّن الرّدّ على من يحاول الفصل بين خلود الجزيين

---

(١)- رواه البخاري عن أبي هريرة رضي الله عنه . وأولّ الحديث : ((من آمن با لله ورسوله ، وأقام الصلاة ، وصام رمضان ، كان حقّاً على الله أن يدخله الجنة ....)) الحديث . وقد سبق ذكره كاملاً مع تخريجه . انظر ص: ٣٣٩ ، مع هامش : (٢) .

(٢)- انظر: دقائق التفسير ، من تفسير ابن تيمية ، مج ٢، ص ٢٥٨ . وتفسير ابن كثير: جـ٢،ص ٤٦٠. والبحر المحيط: جـ٥،ص ٢٦٣ .وتفسير فتح القدير: جـ٢،ص ٥٢٥ .

(٣)- انظر : مثلا تفسير الرازي: جـ١٨،ص ٦٤ .

وخلود دارهم ، فيرى إمكان فناء الدار مع عدم فناء أهلها ، وقد قيل هذا بالنسبة إلى دار العقاب [(١)].

والله أعلم .

(١)- سيأتي إن شاء الله بيان هذا في المبحث القادم . وأجاب الرازي بجواب ثالث : انظر : تفسيره: جـ١٨ ، ص ٦٤-٦٥ ، وملخّصه : أنّ غاية هذا النصّ - على أيّ معنى حمل عليه - الإخبار عن خلود المجزيّين في دار جزائهم ، مادامت السماوات والأرض موجودة ، فإن قدّر وجودهما دواماً فخلودهم دائم ، وإن قدّر فناؤهما فالنصّ قد سكت ولم يبيّن حكم خلودهم من عدمه . وأجاب عن اعتراض أورده مفاده : ما فائدة مثل هذا الإخبار ، إذا قيل : إنّ الجزاء حاصل بقيت السماوات والأرض أو لم تبق ، أجاب بأن الفائدة الإعلام بعظم مدّة العذاب ، وبأنها مما لا يحيط به عقل ، أمّا بالنسبة إلى الخلود الأبديّ فقد جاء بيانه في نصوص أخرى .

ثانياً : أقوال المنكرين لدوام الجزاء الأخروي والرد عليها .

تمهيد :

شأن مسألة خلود الجزاء الأخروي كشأن سائر مسائل أصول الدين ، مهما بلغت أدلتها قوّةً وظهوراً ووضوح دلالة ، وانتفى عنها معارضٌ صحيحٌ من شرعٍ أو عقل ، فإنه لايمتنع أن يوجد من أهل الرأي من يشتبه عليه معنى بعض النصوص الشرعيّة ، أو تقوم في ذهنه أوهامٌ فكريّة ، تجعله يظنّ أنّ ماقام في ذهنه من أوهام ، أو ارتآه من معنى في بعض النصوص المتشابهة هو الأصل ، وإن كان مخالفاً لما دلّت عليه سائر النصوص البيّنة الدّلالة، فيأخذ في تأويل هذه النصوص تأويلات متعسّفات لتتلاءم مع الذي قام في ذهنه من فكرة أو ارتآه من معنىً لبعض النصوص المتشابهة [(١)].

وقد يقع في مثل هذا بعض شديدي الاستمساك بالأصول الصحيحه من أصول الدين، فلايدانون بأكثر من أنّهم قد أخطؤوا وجه الصواب والحقّ فيما رأوه ، والله يغفر لهم خطأهم في اجتهادهم [(٢)].

لكنّ من كثر لديه مثل هذا في مسائل أصول الدين كان في الغالب دليلاً على خللٍ في أصل معتقده .

أما الفريق الأوّل المعذور في خطئه ، فمن أقوى ما يستدلّ به على مغفرة خطئه ولو كان في المسائل العلميّة الاعتقادية الحديث الذي قال الرسول صلى الله عليه وسلم فيه : ((قال رجلٌ لم يعمل خيراً قطّ ، إذا مات فحرّقوه ، واذروا نصفه في البرّ ونصفه في

---

(١)- وقد كشف هذا الإمام أحمد إذ أبان أن بعض المبتدعة أخذوا بعض متشابه القرآن كقوله تعالى : ﴿..**كلّ شيء هالك إلاّ وجهه**﴾ فجعلوه دليلاً على فناء الجنة والنار ، انظر : كتاب ((السنة)) له ضمن كتاب شذرات البلاتين،ص ٤٧ .

(٢)- قال الألباني في مقدمته لكتاب رفع الأستار لإبطال أدلة القائلين بفناء النار للأمير الصنعاني ص٣٢: (وقد تقرّر في الأصول أن الخطأ مغفورٌ ولو في المسائل العلمية ، كما حققه شيخ الإسلام ابن تيمية في كثير من كتبه وفتاويه ، منها ما جاء في مجموع الفتاوى : جـ٥ ص١٩-٣٦،وجـ١٢ ص ٤٦٦ وما بعدها.).

البحر ، فوا لله لئن قدر ا لله عليه ليعذّبنّه عذاباً لايعذّبه أحداً من العالمين ، فأمر ا لله البحر فجمع ما فيه ، وأمر البرّ فجمع ما فيه ، ثمّ قال : لم فعلت ؟ قال : من خشيتك وأنت أعلم ، فغفر له .))[١].

فهذا الرجل قد وقع له شكٌّ وجهلٌ في أحد أصلين عظيمين من أصول الدين :

الأول : الشّكّ في أنّ ا لله عزّ وجلّ على كلّ شيء قدير ، إذ توهّم أنّه لو ذرّ جسده في البرّ والبحر لم يقدر ا لله على أن يجمع ذرّات جسده ، لمحاسبته ومجازاته على معاصيه .

الثاني : توهّمه أنّه لو فعل ذلك بجسده فلن يعيده إلى الحياة الأخرى ليجازيه إذا تحوّل إلى رمادٍ وتفرق في الأرض .

لكنّه قد كان مؤمنا با لله عزّ وجلّ ، وكان لديه أصلٌ إيمانيٌّ بالجزاء الأخروي ، وقد حصل لديه توهّمٌ في بعض التفصيلات ، وهذا التوهّم لم يكن ناتجاً عن جحودٍ أو كفر مقصود ، بل كان عن جهل ، فا لله عزّ وجلّ لم يؤاخذه على ذلك ، بل غفر ذنبه بسبب عظم خشيته من ا لله [٢].

وقد ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية عدّة أخطاء وقع فيها عدد من السَّلف من الصحابة فمن دونهم في أمورٍ هي من العقائد ، والتي قد يكون بعضها معلوماً بالتواتر ، وخطؤهم في ذلك لم ينزلهم عن كونهم من أئمة الدّين ، إذ إنّ خطأ منْ أخطأ منهم قد كان لشبهة عرضت له ، دون أن تقوم عليه الحجة المبيّنة للحق [٣].

---

(١)- متفق عليه من حديث أبي هريرة رضي ا لله عنه . واللفظ للبخاري . فتح الباري : كتاب التوحيد (٩٧) ، باب : قول ا لله تعالى :﴿ **يريدون أن يبدّلوا كلام ا لله** ﴾ (٣٥) ، ح٧٥٠٦ ، جـ ١٣، ص ٤٦٦. وانظر شرح النووي على مسلم : كتاب التوبة ، باب : سعة رحمة ا لله تعالى وأنها تغلب غضبه ، جـ١٧،ص٧٠ . وقد ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية أن هذا الحديث متواتر عن النبي صلى ا لله عليه وسلم ، روى من وجوهٍ متعدّدة تفيد العلم اليقيني ، انظر مجموع فتاوى ابن تيمية ، جـ١٢ ، ص : ٤٩١ .

(٢)- انظر : مجموع فتاوى ابن تيمية ، جـ١٢ ، ص ٤٩١ .

(٣)- انظر الأمثلة في مجموع فتاوى ابن تيمية ، جـ٣ ، ص: ٢٢٩-٢٣١ ، جـ١٢ ، ص: ٤٩٢-٤٩٣ ، جـ٢٠ ، ص: ٣٣-٣٦ .

وبالنسبة إلى مسألة خلود الجزاء نجد قِلّةً من العلماء قد استولت على أذهانهم حولـها شبهات .

* فبعضهم أنكر خلود الجزاء بالثواب وخلود الجزاء بالعقاب .

* وبعضهم أنكر خلود الجزاء بالعقاب فقط دون خلود الثواب .

وليس من المظنون وجود من يقول بخلود العقاب دون الثواب ، وا لله أعلم .

والمنكرون لـهم شبهات وأوهام قادتهم إلى ما ذهبوا إليه من إنكـار خلـود الجزاءين ، أو خلود العقاب .

وأعرض أهمّ الأقوال في هذه المسألة متبعاً كلّ قولٍ منها بالرّدّ على شبهته :

القول الأول :

قول من يدّعي أنّ الجنّة والنّار تفنيان وتبيدان ، ويفنى أهلهما ، وهذا القول ينسب إلى ((الجهم بن صفوان)) ومن تبعه من أصحابه [١].

وقد نقلت عنهم عدّة شبه لتأييد هذا القول الباطل ، ومن هذه الشبه ما يلي :

(١) الاستدلال بقول ا لله عزّوجلّ :

﴿ **هو الأول والآخر والظّاهر والباطن وهو بكل شيءٍ عليمٌ** (٣) ﴾ الحديد .

ووجه استدلالـهم بما جاء في هذه الآية أنّ ا لله جلّ جلاله كما هو الأوّل قبل خلقه ، سيكون الآخر بعد خلقه ، فلا يبقى شيءٌ لا أرض ولا سماء ، ولاجنّةٌ ولا نار ، ولا عرشٌ ولا كرسيّ ، ولا مجزيون بثواب أوعقاب ، فالآخر هو الذي لايزال كائناً موجوداً ، ولاشيء سواه يبقى موجوداً [٢].

---

(١)- انظر : مقالات الإسلاميين واختلاف المصلّين ، ص: ١٤٨-١٤٩ ، ص: ٢٧٩ . والفرق بين الفرق ؛ لعبدالقاهر بن طاهر بن محمد البغدادي الإسفرائيني التميمي [ت:٤٢٩هـ] ، بتحقيق محمد محي الدّين عبدالحميد ،ص: ٢١١ . والفصل في الملل والأهواء والنحل ؛ لابن حزم ، جـ٤ ، ص:٨٣. والملل والنحل ؛ للشهرستاني ، ص: ٨٨ . وجهم بن صفوان ومكانته في الفكر الإسلامي،لخالد العسلي ، ص: ١٥٥ .

(٢)- انظر : الرّد على الجهمية ؛ للإمام أحمد ، ص: ١٤٦ . ومقالات الإسلاميين ، ص: ١٤٩ ، ص:٥٤٢ . وتفسير الرازي ، جـ٢٩ ، ص: ٢١٢ . والجهم بن صفوان ، ص: ١٥٥ .

فصفة الآخريّة أو البقاء الدائم صفةٌ مختصةٌ بـا لله عزّوجلّ ، فلو قيل : إنّ أحداً من مخلوقاته سيبقى بقاءً لاانقضاء له لكان في ذلك مشاركةٌ من هذا المخلوق للخالق جلّ وعلا في صفة البقاء والآخرية هذه ، وهذا محال .

وقالوا أيضاً : إنّ ماليس له نهاية لاتكون له بداية ، فالقول بخلود الدارين (الجنة والنار) وخلود أهليهما دون نهاية أبداً يستلزم القول بقدم العالم ، وهو باطل [1] .

وغير صحيح ما استدلّوا به من قول ا لله عزّوجلّ : ﴿ **هو الأول والآخر والظاهر والباطن** ﴾ وذلك لأنّ معناه قد جاء بيانه في الدُّعاء الّذي كان يأمر به الرّسول صلى ا لله عليه وسلم أصحابه إذا أخذوا مضاجعهم :

((اللهم ربّ السماوات وربّ الأرض ، وربّ العرش العظيم ، ربّنا وربّ كل شيء، فالق الحبّ والنوى ، ومنزل التوراة والإنجيل والفرقان ، أعوذ بك من شرّ كلّ شيء أنت أخذٌ بناصيته ، اللّهم أنت الأوّل فليس قبلك شيءٌ ، وأنت الآخر فليس بعدك شيء ، وأنت الظاهر فليس فوقك شيء ، وأنت الباطن فليس دونك شيء ، اقض عنّا الدّين ، وأغننا من الفقر)) [2] .

فدلّ هذا الدّعاء على المراد بوصف ا لله بأنّه الآخر ، أنّه عزّوجلّ كما هو الأول بلا بداية هو الآخر بلا نهاية ، فهو سبحانه لايفنى ويبقى بعده موجودٌ غيره [3] ، فقد جاء في الدّعاء : ((فأنت الآخر فليس بعدك شيء)) .

وأمّا الحكم ببقاء أحدٍ مع بقاء ا لله تعالى فهو حُكمٌ لايدل على نَفْيِه وصفُ ا لله بأنّه الآخر .

وللمفسرين عدّة أقوال في كونه تعالى هو (الآخر) ولاشيء من أقوالهم يتعارض مع ما

---

(١)- انظر : الجهم بن صفوان ، ص: ١٥٦ .

(٢)- رواه مسلم عن أبي هريرة رضي ا لله عنه . شرح النووي على مسلم : كتاب الذكر والدُّعاء والتوبة والاستغفار ، باب الدعاء عند النوم ، جـ١٧ ، ص: ٣٥-٣٦ ، (ح ٦١ حسب المعجم) .

(٣)- تفسير اسم ا لله (الآخر) بأنّه الذي لايفنى فيبقى بعده غيره ، قد ذكره الحافظ ابن العربي المالكي ، في شرحه لصحيح الترمذي . عارضه الأحوذي بشرح صحيح الترمذي ، مج:٧ ، جـ١٣ ، ص ٤١ .

ثبت من خلود الجنّة والنّار ، وخلود أهليهما ، ومن هذه التفسيرات ما يلي :

* أن ا لله عزّ وجل (الدائم الّذي ليس له نهايةٌ منقضيةٌ)[١].

* أنّه جل جلاله هو وحده الذي يصحّ في العقل أن يكون آخراً لكلّ الأشياء ، فهو سبحانه المختص بكونه آخراً بذاته [٢].

* أنّه يهلك ويميت خلقه ، ويبقى وحده حيّاً ، فهو (الآخر) بهذا الاعتبار ، وهذا لاينفي أن يعيد ا لله من أماتهم إلى الحياة مرّةً أخرى [٣].

ثمّ إنّ هذه الإماتة التي تشمل كلّ حيٍّ تدلّ على شمول قدرته تعالى على الإفناء الكلّيّ لجميع المخلوقات ، فيبقى وحده هو الآخر ، لو شاء ذلك .

* أنّه جل جلاله هو وحده الباقي الدائم لذاته بغير نهاية ، وأمّا غيره فإنّ شأنه أن يكون معدوماً إن لم يوجده ا لله جلّ شأنه ، وشأنه أن يعود إلى العدم إن لم يرد ا لله له البقاء والدوام ، فبقاء غير ا لله بإيجاد ا لله له وإبقاء ا لله له في الوجود لاينفي كونه جلّ جلاله هو الآخر [٤].

وأمّا قولهم : إنّ صفة البقاء الدائم مختصة با لله تعالى ، فإن قيل : إنّ أحداً من مخلوقاته سيبقى بقاءً لاانقضاء له لكان في ذلك مشاركة من هذا المخلوق للخالق في صفة البقاء والآخريّة هذه وهذا محالٌ .

فجوابه : أنّ المختص با لله عزّ وجلّ صفة البقاء الدائم الذّاتي ، كصفة الوجود الذّاتي، فا لله عزّ وجلّ لايستفيد وجوده ولا بقاءه الدّائم من غيره سبحانه وتعالى ، وكلّ ما سواه إنما يستفيد وجوده بإيجاد ا لله له ، كذلك يمكن أن يستفيد بقاءه بإبقاء ا لله له ،

---

(١)- تفسير البحر المحيط ، جـ٨ ، ص ٢١٧ .

(٢)- انظر : تفسير الرازي ، جـ٢٩ ، ص ٢١٢ .

(٣)- انظر : مقالات الاسلاميين ، ص ٥٤٢ . وتفسير الطبرى بنحوه ، جـ٢٧ ، ص ٢١٥ . وتفسير الرازي ، جـ٢٩ ، ص ٢١٢ .

(٤)- انظر : تنوير الأذهان من تفسير روح البيان ؛ تأليف : اسماعيل حقّي البورصوي ، اختصار وتحقيق : محمد على الصابوني ، جـ٤ ، ص ٢٢٩ . وتفسير التحرير والتنوير ، جـ٢٧ ، ص ٣٦٢ .

وكما لايقال : إنّ أيّ موجودٍ يشارك ا لله عزّ وجلّ في صفة وجوده ، فلا يقال أيضاً: إنّ أي باقٍ بقاء دائماً يشارك ا لله عزّ وجلّ في صفة بقائه ، للفارق بين حقيقتي الوصفين ، وإن اشتركا في الدّلالة عليه بلفظ واحد ، فالبقاء الدّائم لله على ما يليق بذاته وصفاته، والبقاء الدائم للمخلوق هو أيضاً على ما يتلاءم مع كونه مخلوقاً ليس له وجودٌ من ذاته ، وليس له بقاءٌ من ذاته (١) .

وأمّا قولهم : إنّ ماليس له نهاية لاتكون له بداية ، فهو قولٌ قائم على ادّعاءٍ لادليل عليه لامن العقل ولامن النقل ، فهو غير مسلّم ، فالعقل الذي يثبت أنّ مالا بداية له لايصحّ أن تكون له نهاية لأنّ وجوده واجبٌ لذاته ، هو الّذي لايمنع من خلود ماله بدايةٌ خلوداً أبديّاً إذا شاء خالقه الأبديُّ أن يخلّده ، لأنّ تخليده بإمداد الخالق الأزليّ الأبديّ له بالبقاء هو من الممكنات العقليّة ، وليس من المستحيلات . ولهذا وجدنا جمهور أهل الملل يثبتون خلود الجزاء الأخروي خلوداً أبديّاً ، دون أن يروا في هذا التخليد محالاً عقليّاً ، بل رأوه من الممكنات العقلية ، وإذا ثبت في النصوص القاطعة فلا مفرّ من قبول دلالاتها ، والإيمان به .

(٢) الاستدلال بقول ا لله عزّ وجلّ :

﴿ **ولاتدع مع ا لله إلهاً آخر لا إله إلاّ هو كلّ شيءٍ هالك إلاّ وجهه له الحكم وإليه ترجعون** (٨٨) ﴾ القصص .

قالوا : ففي هذه الآية إثبات الهلاك لكلّ شيءٍ باستثناء ا لله تعالى ، وهذا يلزم منه فناء جميعِ المخلوقات ، ومنها الجنة والنّار وأهلوهما .

وهذا التفسير لقول ا لله تعالى : ﴿ **كلّ شيءٍ هالك إلاّ وجهه** ﴾ هو تفسير قائم على غلط أو مغالطة ، فقد نقل عن السلف في تفسيره خلاف ما ذهبوا إليه ، ونجد في أقوال السلف تفسيران له :

التفسير الأول : أنّ الاستثناء في قوله تعالى ﴿ **إلاّ وجهه**﴾ يراد به ، كلّ شيءٍ

---

(١)- يلاحظ هنا أنّ الجهم بن صفوان ممن يرى نفي جميع الصفات عن الخالق ، انظر كتاب ((الجهم بن صفوان)) ، ص ٧٤ .

هالكٌ من الأعمال إلاّ ما أريد به وجهه تعالى ، فالآية على هذا تخبر بأن جميع الأعمال الّتي يعملها العباد تكون هالكة باطلة لا فائدة لهم من ورائها إلاّ الأعمال الّتي يراد بها وجه ا لله عزّ وجلّ مما أمر أو أذن به في شريعته لعباده [1].

وبناء على هذا القول لايكون للجهميّة مستندٌ ما في هذا النصّ .

التفسير الثاني : أنّ المراد من قوله تعالى : ﴿ **كـلّ شـيءٍ هـالك إلاّ وجهـه**﴾ كـلّ شيءٍ من الأحياء في هذه الحياة الدّنيا ميّتٌ وهالكٌ إلاّ ا لله جلّ جلاله [2].

وذكر الرازي في تفسيره أنّ بعض أهل التأويل ذهب إلى أنّ معنى الهلاك العدم التّـامّ ، وأن بعضهم ذهب إلى أنّ معناه الإماتة ، أو نحوها ، كتفريق الأجزاء مّما يكـون بـه عموماً إخراج الشيء عن كونه منتفعاً به [3].

والإعدام التامّ للأشياء ليـس عليـه دليـل شرعيّ ، بـل غايـة مـا تـدلّ عليـه النصـوص الشرعيّة إماتة الأحياء [4]، أما غير الأحياء فقد ورد في شأنها نصٌّ جامع ، وهو قـول ا لله عزّ وجلّ :

﴿ **يـوم تبـدّل الأرض غـير الأرض والسّـماوات وبـرزوا لله الواحـد القهار**(٤٨)﴾إبراهيم .

وأما الإعدام التامّ فلم يرد في شأنه نصٌّ [5].

يضاف إلى ما سبق أنّ تدبّر النصوص القرآنية يدلُّ على أن الهلاك هو استحالةٌ وفسـادٌ في الشيء الموجود ، كقوله تعالى :

---

(١)- انظر : تفسير الطبري ، جـ٢٠ ، ص ١٢٧ . وتفسير ابن كثير ، جـ٣ ، ص ٤٠٣ . ومجموع فتاوى ابن تيمية ، جـ٢ ، ص ٢٨-٣١ .

(٢)- انظر : تفسير الطبري ، جـ٢٠ ، ص ١٢٧ . وتفسير ابن كثير ، جـ٣ ، ص ٤٠٣ .

(٣)- انظر : تفسير الرازي ، جـ٢٥ ، ص ٢٢ .

(٤)- باستثناء من ابتدأ ا لله خلقه في الجنّة كالحور العين . انظر : ما سبق نقله عن الإمام أحمد ص:٨٢٠.

(٥)- انظر : تفسير الرازي ، جـ٢٥ ، ص ٢٤ . وتوضيح المقاصد وتصحيح القواعد في شرح قصيـدة ابـن قيم الجوزية الموسومة بالكافية الشافية ، في الانتصار للفرقة الناجية ؛ تأليف ، أحمد بن إبراهيم بـن عيسـى ، تحقيق زهير شاويش ، جـ١ ، ص ٨٦-٩٦ ، و:ص ١٠٧ .

﴿ **ولقد جاءكم يوسف من قبل بالبينات فما زلتم في شكٍ مّما جاءكم بـه حتّى إذا هلـك قلتـم لـن يبعث ا لله مـن بعـده رسـولاً كذلـك يضـلّ ا لله مـن هـو مسـرفٌ مرتابٌ**(٣٤)﴾ غافر .

وقوله تعالى :

﴿ **وإذا تولّى سعى في الأرض ليفسـد فيهـا ويهلـك الحـرث والنسـل وا لله لايحبّ الفساد** (٢٠٥) ﴾ البقرة .

وقوله تعالى :

﴿ **قالوا تقاسموا با لله لنبيّتنّه وأهله ثـمّ لنقولـنّ لوليّـه مـا شـهدنا مهلـك أهلـه وإنّـا لصادقون** (٤٩) ﴾ النمل [1].

أقول : كلّ النصوص القرآنية التي جاءت فيها مادّة ((هلك)) ومشتقاتها فـالمراد منهـا الإماتة ، أو الموت ، أو استحالة الأشياء وفسادها ، وتفتّت تركيبهـا ، حتـى لاينتفـع منهـا على الوجه الذي كان ينتفع منها به قبل ذلك .

وليس المراد فناءها فناءً كلّيًا وانتقالها من الوجود إلى العدم ، فلا مقتضـيَ لحمـل قولـه تعالى : ﴿ **كلّ شيءٍ هالكٌ إلاّ وجهه** ﴾ علـى معنـى انعـدام كـلّ شـيءٍ انعدامـاً كلّيًـا إلاّ وجهه ، فهذا المعنى لم نجد نظـيراً لـه في سـائر النصـوص القرآنيـة الّـتي جـاءت فيهـا مـادّة ((هلك)) .

وأبان الإمام أحمد أنّ المراد بقول ا لله تعالى : ﴿ **كلّ شيءٍ هالك إلاّ وجهـه** ﴾ مـوت الإنس والجنّ والملائكة ، وأنّ في هذا رفع توهم بقاء الملائكة أحياء ، الّذي قد يظنّه الظـانّ أخذاً من قول ا لله تعالى :

﴿ **كلّ من عليها فانٍ** (٢٦) **ويبقى وجه ربّك ذو الجلال والإكرام** (٢٧) ﴾ الرحمن .

أي : أمّا من على غير الأرض من ملائكة السماء فحالهم مختلف ، فجاء قولـه تعـالى : ﴿ **كلّ شيءٍ هالكٌ إلاّ وجهه** ﴾ مبيناً أن الملائكة يموتون أيضاً [2].

---

(١)- انظر : مجموع فتاوى ابن تيمية ، جـ٢ ، ص ٢٩ .

(٢)- انظر : الرّدّ على الجهميّة والزنادقة ، للإمام أحمد بن حنبل ، ص ١٤٨ .

على أنّ تدبرّ كامل الآية التي ورد فيها هذا النصّ يدلّ على أن المراد بالهلاك الهلاك الذي يحدث بانتهاء هذه الحياة الدّنيا ، تمهيداً للبعث والنشور إلى الحياة الأخرى ، فالآية إذاً لايتناول حكمها شأن الآخرة أصلاً ، فقد جاء في الآية بعده قوله تعالى : ﴿...**له الحكم وإليه ترجعون** (٨٨) ﴾ القصص .

فدلّت عبارة ﴿**وإليه ترجعون**﴾ على أن الهلاك الوارد في الآية هو الموت الذي حدث به إنهاء الحياة الدّنيا لمن هلك ، ثم بعده يكون البعث ، ويرجع الأحياء إلى ربّهم ليقضي بينهم بحكمه جلّ جلاله .

وعلى أيّ وجه حمل قوله تعالى : ﴿ **كلّ شيءٍ هالكٌ إلاّ وجهه** ﴾ فإنّ العموم الوارد فيه خاصٌّ بما تتعلّق إرادة الله بإهلاكه ، فالمعنى : كلّ شيءٍ كتب الله عليه الفناء والهلاك هالك ، والجنّة والنّار قد خلقهما الله عزّ وجلّ للبقاء لا للفناء ولا للهلاك ، فهما لايهلكان [١]، ولهذا نظير في القرآن الكريم ، مثل قول الله عزّ وجلّ :

﴿...**بل هو ما استعجلتم به ريحٌ فيها عذابٌ أليمٌ** (٢٤) **تدمّرُ كلّ شيءٍ بأمر ربّها فأصبحوا لايُرى إلاّ مساكنهم كذلك نجزي القوم المجرمين** (٢٥) ﴾ الأحقاف .

فهذا النصّ قد جاء فيه أنّ الريح تدمّر كلّ شيءٍ ، مع أنها لم تدمّر مساكنهم ، بل بقيت حتى اليوم ، فدلّ ذلك على أنّ المراد بقوله :﴿ **تدمّر كلّ شيءٍ** ﴾: تدمّر كلّ شيءٍ قضى الله تدميره [٢].

كذلك فقوله تعالى : ﴿ **كلّ شيءٍ هالكٌ إلاّ وجهه** ﴾ يفيد أنّ كلّ شيءٍ قضى الله جلّ جلاله إهلاكه فإنّه يكون هالكاً ، والله أعلم .

(٣) الاستدلال بقول الله عزّ وجلّ إذ يبيّن صفة علمه :

﴿ ... **وأحصى كلّ شيءٍ عدداً**(٢٨) ﴾ **الجنّ** .

فهذا القول يقتضي أن يكون عالماً محصياً كلّ حركات أهل الجنّة والنّار ، ومحصياً مدّة وجودهم وحياتهم ، والإحصاء هو العلم بكامل عدد مايعدّ ، وكلّ مايحصى من الأعداد لابدّ أن يكون متناهياً ، وكلّ متناهٍ لابدّ أن يكون مصيره إلى الفناء والعدم .

---

(١)- انظر : كتاب السنة ، للإمام أحمد ، وهو أحد رسائل كتاب ((شذرات البلاتين)) ، ص ٤٧ .

(٢)- انظر : تفسير الطبري ، جـ٦ ، ص ٢٧ .

ولو قيل : إنّه تعالى لا يعلم حركات أهل الجنّة والنّار ، ولا يعلم مدّة وجودهم وحياتهم فيهما ، للزم من هذا القول وصفه سبحانه وتعالى بالجهل ، والجهل مستحيل أنّ يتّصف به ا لله عزّ وجلّ (١) .

ولقد أجاب العلماء عن هذه الشبهة بما يلي :

إنّ ا لله عزّ وجلّ يعلم أنّه ليس لحركات ومدد أهل الجنّة والنار عدد معيّنٌ ، وهذا ليس بجهل ، بل الجهل فيما لو كان للأمر عدد معيّن ولا يعلمه .

أمّا إذا لم يكن للشيء عدد معيّن وعلمه من علمه كذلك ، فهذا لايكون جهلاً ، بل هو علمٌ بحقيقة حاله ، وا لله تبارك وتعالى قد أحاط علماً بأنّ داري الجزاء وأهليهما أشياء باقيةٌ لا نهاية لها ، وليس لها عدد محصور (٢) ، وهذا من كمال علمه بواقع حالها .

أقول : لايمتنع أن يقال - كما سبق في الردّ على الشبهة الثانية - إنّ قوله تعالى : ﴿**أحصى كلّ شيءٍ عدداً**﴾ هو بمعنى : أحصى كلّ شيءٍ من شأنه أن يكون له عدد محصور ، بعدده التامّ ، فلا يلزم من هذا أن يحصي جلّ جلاله ما سبق في علمه أنّه ليس له عددٌ محصور .

(٤) الاستدلال بقول ا لله عزّ وجلّ

﴿ **فأمّا الّذين شقوا ففي النار لهم فيها زفير وشهيق** (١٠٦) **خالدين فيها مادامت السّماوات والأرض إلاّ ماشاء ربّك إنّ ربّك فعّال لما يريد** (١٠٧) **وأمّا الّذين سعدوا ففي الجنّة خالدين فيها مادامت السّماوات والأرض إلاّ ماشاء ربّك عطاءً غير مجذوذٍ**(١٠٨) ﴾ هود .

ووجه الاستدلال بهذا النصّ أن ا لله عزّ وجلّ قد ذكر في خلود أهل الدارين شرطاً واستثناءً :

فالشرط : أنّهم خالدون مادامت السماوات والأرض .

والاستثناء : في قوله تعالى : ﴿ **إلاّ ماشاء ربّك** ﴾ .

---

(١)- انظر : الفصل في الملل ، لابن حزم ، جـ٤ ، ص ٨٤ .

(٢)- انظر : تفسير الرازي:جـ٢٩ ، ص ٢١٢ . والفصل في الملل ، لابن حزم،جـ٤ ، ص ٨٥ .

والخلود والتأبيد لاشرط فيه ولا استثناء [١].

ولقد سبق بيان المراد بقوله تعالى : ﴿ **مادامت السّماوات والأرض** ﴾ وقوله : ﴿**إلاّ ما شاء ربّك**﴾ فلاداعي إلى إعادته كلّه هنا ، واكتفي بعرض ملخصه .

فقوله تعالى : ﴿ **مادامت السّماوات والأرض** ﴾ إمّا قولٌ جرى على عادة العرب حينما تريد تأكيد أبديّة الشيء وخلوده ، وإمّا أن المراد بالسماوات والأرض سماوات وأرض الآخرة ، الباقية الدائمة ، أخذا من دلالات النصوص الواضحات .

وسبق بيان أنّ هذا المعنى إذا كان هو المراد بالنصّ فإنّ فائدته بيان التلازم بين خلود الدار وخلود أهلها ، فليس في هذا القول إذاً أيُّ دلالة لمن يقول بفناء الدارين ، مادام الفهم الصحيح الذي ينبغي له اعتماده هو ما سلف بيانه .

أمّا الاستثناء فإنّما يراد به بيان أنّ خلود الدارين وأهليهما ليس لذاتهما ، بل الخلود راجع إلى مشيئة الله عزّ وجلّ ، ويتمّ بقدرته جلّ جلاله .

وفيما سبق بيان مزيد تفصيل [٢].

ونتسائل عن الشبهة العقلية التي كانت الأساس الدافع للجهم بن صفوان إلى القول بفناء الجنّة والنار ؟

ويبدو أن الذي دفعه إلى مقالته زعمه امتناع وجود مالا يتناهى في الماضي وفي المستقبل [٣]، فهو يدّعي استحالة تصوّر حوادث لا آخر لها [٤]، أو بعبارة أخرى : استحالة أن يوجد شيء لايزال غير الله تعالى [٥].

وأبان شيخ الاسلام ابن تيمية أنّ المتكلمين وإن وافقوه على امتناع مالا يتناهى

---

(١)- انظر : الملل والنحل للشهرستاني ، ص ٨٨ . والجهم بن صفوان ، ص ١٥٥-١٥٦ .

(٢)- انظر : انظر ص : ٨٢٩-٨٣٢ .

(٣)- انظر : درء تعارض العقل والنقل ، لابن تيمية ، جـ ٨ ، ص ٣٤٥ .

(٤)- انظر : الملل والنحل ، للشهرستاني ، ص ٨٨ .

(٥)- انظر : الفصل في الملل والأهواء والنحل ، لابن حزم ، جـ٤ ، ص ٨٤ .

في جانب الماضي ، إلاّ أنّهم خالفوه فيما يتعلّق بالمستقبل ، فقال جمهورهم بجوازه [١].

وممّا قيل في الفرق : (وليس كذلك قولنا : لا يزال ، لأنّ إحداث ا لله تعالى شيئاً بعد شيءٍ أبداً بلا غاية متوهّمٌ ممكن لاحوالة فيـه ، فمـا وجـد وحصـل يمكـن أن يتمـادى بـلا نهاية، لأنّه إذا أبقي وقتاً جاز أن يبقى وقتين ، وهكذا أبداً بلا نهاية ...) [٢].

وممّا نقل عن الجهم بن صفوان قوله : (لمقدورات ا لله تعـالى ومعلوماتـه غايـة ونهايـة ولأفعاله آخر .) [٣].

وربما يكون قد دفعه إلى مقالته أيضاً زعمه بأن كون ا لله عزّ وجلّ آخـراً يقتضـي أن لايبقى شيءٌ معه ، بل يفنى كلّ شيءٍ ويبقى ا لله وحده آخراً [٤]، وقـد سـبق الكـلام عـن هذا ، وبيان أنّ كونه جلّ وعلا آخراً لايقتضي فناء جميع المخلوقات [٥].

وأمّا زعم الجهم أن لمقدورات ا لله تعالى ومعلوماته غاية ونهاية ولأفعالـه آخـراً ، فـإن كلامه هذا فيه إثبات نقص في حقّ ا لله عزّ وجلّ يجب تنزيهـه عنـه ، إذ أقـلّ مافيـه إثبـات العجز لله تعالى ، ومحدوديّة قدرته وعلمه ، وا لله تعالى يتنزّه عن ذلك .

والنصوص القرآنية قد دلّت علـى أنّ كلمـات ا لله تعـالى وأفعالـه لاتتنـاهى ولاتنقطـع بآخر ، ولاتحدّ بأوّل ، ومنها ما يلي :

(١) قول ا لله عزّ وجلّ :

﴿ قل : لو كان البحر مداداً لكلمات ربّي لنفد البحر قبل أن تنفـد كلمـات ربّـي ولو جئنا بمثله مدداً (١٠٩) ﴾ الكهف .

---

(١)- انظر : درء تعارض العـقـل والنقل ، جـ٨ ، ص ٣٤٦ . وقد أيّد ابن تيمية القول بجواز وجـود مالا يتناهى في الماضي والمستقبل ، انظر المرجـع السـابق في الموضـع نفسـه . وانظـر : حـادي الأرواح ، لابـن قيم الجوزية ، ص ٣١٣-٣١٤ . وقد اعتبر شـارح الطحـاويـّة الـقول بعدم إمكـان دوام نـوع الحـوادث في الماضي والمستقبل أضعف الأقـوال المحكيّـة في مسـألة دوام الحـوادث ، انظـر : شـرح العقيـدة الطحاويـة، ص ١٣٣ .

(٢)- انظر : الفصل في الملل والأهوال والنحل ، لابن حزم ، جـ٤ ، ص ٨٥ . بتصرف .

(٣)- مقالات الإسلاميين ، للأشعري ، ص ١٦٤ .

(٤)- انظر : المرجع السابق ، ص ١٦٤ . والجهم بن صفوان ومكانته في الفكر الاسلامي ، ص ١٥٦ .

(٥)- انظر : ص : ٨٣٧-٨٣٩ .

(٢) وقول ا لله عزّوجلّ :

﴿ ولو أن مافي الأرض من شجرةٍ أقلامٌ والبحر يمدّه من بعده سبعة أبحرٍ مانفدت كلمات ا لله إنّ ا لله عزيزٌ حكيم (٢٧) ﴾ لقمان .

(فأخبر عن عدم نفاد كلماته لعزّته وحكمته ، وهذان وصفان ذاتيّان له سبحانه وتعالى ، لايكون إلاّ كذلك .)(١).

وبناء على هذا فإن زعم الجهم باستحالة تصوّر حوادث لا آخر لها ، أو استحالة أن يوجد شيءٌ لايزال غير ا لله تعالى ، زعمٌ مردود وباطل ، إذ أيُّ استحالةٍ في تصوّر شمول قدرة ا لله سبحانه لأن يخلق جلّ شأنه شيئاً بعد شيءٍ أبداً بلاغاية ولانهاية (٢).

ثمّ إنّ القائلين بالخلود ، من المؤمنين با لله تعالى حقاً ، لم يدّعوا أنّ الخالدين إنما يخلدون لسبب راجعٍ إليهم ، أو بقدرة راجعة إليهم ، حتى يقال : إنّ قدرتهم تفنى ، بل إن خلودهم راجعٌ إلى قدرة ا لله تعالى التي لا حدّ لها ولاغاية (٣).

ومن الأجوبة العامّة التي ردّ بها على الجهم بن صفوان ، ما قاله الرازي :

(إن إمكان استمرار هذه الأشياء حاصلٌ إلى الأبد ، والدليل عليه هو :

أنّ هذه الماهيات لو زالت إمكاناتها ، للزم أن ينقلب الممكن لذاته ممتنعاً لذاته ، ولو انقلبت قدرة ا لله من صلاحيّة التأثير إلى امتناع التأثير ، لانقلبت الماهيّات ، وذلك محال ، فوجب أنْ يبقى هذا الإمكان أبداً ، فإذاً ثبت أنّه لايجب انتهاء هذه المحدثات إلى العدم

---

(١)- حادي الأرواح،لابن قيم الجوزية،ص ٣١٥ ، وانظر قبلها:ص ٣١٤ .

(٢)- انظر : الفصل في الملل والأهواء والنحل ، لابن حزم ، جـ٤ ، ص ٨٥ .

(٣)- لابدّ من التنبيه هنا على أن كلام الجهم عن علم ا لله وقدرته سبحانه ، وأنها لهما غاية ونهاية مبنيٌّ على معتقده الفاسد بأن ا لله سبحانه لايتصف بالعلم والقدرة ونحوها من الصفات ، بل إنّ علم ا لله تعالى محدثٌ مخلوق لامحلّ له . انظر : الجهم بن صفوان ومكانته في الفكر الإسلامي،ص ١٠٨-١١٠. ومن وصل تصوّره واعتقاده في صفات ا لله إلى هذا الحدّ فإنه لا يناقش في القضايا المبنيّة على صحة الإيمان بالأسماء والصفات الإلهية ، بل يتحوّل النقاش معه إلى تصحيح معتقده أوّلاً بشأن الأسماء والصفات ، ثم يناقش لتصحيح معتقده في الأمور الأخرى بعد ذلك .

الصرف .) [(١)].

ومن الأجوبة أيضاً تلك الأدلّة الكثيرة والمتنوّعة ، التي سبق إيرادها [(٢)]، والدالّة بوضوح على إثبات حقيقة خلود المجزيين في دار جزائهم ، والجهم وإن حاول تأويل ماورد عن الخلود بأنّ المراد به المبالغة والتأكيد ، وأنّه لايراد به حقيقة التخليد والبقاء الذي لانهاية له [(٣)]، وهذا في نوع من الأدلّة ، إلاّ أنّه لايتمكن من تأويل سائر الأدلّة المتنوعة الدلالات ، والمبيّنة بوضوح حقيقة الخلود الأبديّ بما لايدع مجالاً للشك فيه ، إلاّ إن سلك سبيل التحريف لا التأويل ، ومن هذه النصوص ماورد فيه تأكيد التخليد بالتأبيد نحو : ﴿**خالدين فيها أبداً**﴾،ومنها ما كان مثل قوله تعالى بشأن دوام ما في الجنة :

﴿ **مثل الجنة التي وعد المتقون تجري من تحتها الأنهار أكلها دائمٌ وظلها**...(٣٥)﴾الرعد .

إلى غير ذلك من نصوص كثيرة [(٤)].

القول الثاني :

قول من يدّعي : أنّ حركات أهل الجنة وأهل النّار تنقطع انقطاعاً كُلّياً ، وينقطع أيضاً ما هم فيه من أصناف النعيم والعذاب ، وأنّهم يصيرون إلى سكون دائم ، وتجتمع اللّذات في السكون لأهل الجنّة ، وتجتمع الآلام كذلك في السكون لأهل النار .

وهذا القول منسوب إلى أبي الهذيل العلاّف ، أحد شيوخ المعتزلة [(٥)].

---

(١)- تفسير الرازي ، جـ٢٩ ، ص: ٢١٢ .

(٢)- انظر ص: ٧٨٨ ومابعدها .

(٣)- انظر : الملل والنّحل ، للشهرستاني ، ص: ٨٨ . و ((الجهم بن صفوان)) ، ص: ١٥٥ .

(٤)- راجع الأدلة على دوام الدارين وأهلهما وجزائهما ص: ٧٨٨ ومابعدها .

(٥)- انظر : مقالات الاسلاميين ، للأشعري ، ص: ١٦٣ ، ٤٨٥ ، ٥٤٣ . والفرق بين الفرق ؛ لعبدالقاهر البغدادي ، ص: ١٢٢ . والفصل في الملل ؛ لابن حزم ، جـ٤ ، ص: ٨٣ . والملل والنحل؛ للشهرستاني ، ص: ٥٥ .

وقد أبان العلماء أنّ الأصل الذي دفع أبا الهذيل إلى هذا القول هو الأصل نفسه الّذي دفع الجهم بن صفوان إلى القول بفناء الجنة والنار وأهليهما ، وهو امتناع وجود مالا يتناهى من الحوادث في الماضي والمستقبل [١].

ويبدو أنّ أبا الهذيل العلاّف رأى قوة الأدلة الموضحة لخلود الدارين وأهليهما ، وظهور دلالاتها ، وظنّ أن الحركة هي وحدها التي تستلزم من الرّبّ فعلاً متتابعاً وخلقاً متجدداً ، إذ هي متعاقبة شيئاً بعد شيء [٢]، وهو يرى أنّ لمعلومات الله تعالى ولما يقدر الله عليه كُلاًّ وجميعاً [٣]، فلابد أن يأتي وقت لا يفعل الله تعالى فيه شيئاً ، فيسكن أهل الدارين سكوناً تاماً ، ونُسِبَ إليه القول بأن الله سبحانه وتعالى لايقدر عند هذا الوقت على فعل شيءٍ لأهل الدارين [٤].

إذاً فقول أبي الهذيل يعتبر تلطيفاً لقول الجهم [٥]، ظنّاً منه أنّه بهذا القول لايعارض النصوص الواضحة ، وينسجم به مع أصله الذي التزم به .

لكنّ الحقّ أنّ ما يلزم الجهم من اللّوازم الباطلة يلزم أبا الهذيل ، ومن أهمّها ما كان في كليهما من إلحاق النقص بالله تعالى، بادّعاء انتهاء معلوماته ومقدوراته تعالى الله عن ذلك

---

(١)- انظر : الفرق بين الفرق ؛ للبغدادي ، ص: ١٤٢ . والملل والنحل ؛ للشهرستاني ، ص: ٥٥ . ودرء تعارض العقل والنقل ، جـ٨ ، ص: ٣٤٥-٣٤٦ . وحادي الأرواح ، ص: ٣١٢ .

(٢)- انظر : حادي الأرواح ، ص: ٣١٢ .

(٣)- انظر : مقالات الإسلاميين ، ص: ١٦٣، ٤٨٥ .

(٤)- انظر : الفرق بين الفرق ، ص: ١٢٢-١٢٤ . وأصول الدين ؛ لعبدالقاهر البغدادي ، ص: ٢٣٨.

(٥)- قال ابن القيم في قصيدته الكافية الشافية في الانتصار للفرقة الناجية :

وتلطّف العلاف من أتباعه ... فأتى بضحكة جاهل مجّانِ

قال : الفناء يكون في الحركات لا ... في الذات واعجباً لذا الهذيان

توضيح المقاصد وتصحيح القواعد في شرح قصيدة ابن القيم ، تأليف : أحمد بن إبراهيم بن عيسى ، جـ١ ، ص: ٨٢ .

علواً كبيراً [1]، فلا يكون لمقدوراته تعالى حدّ وغاية إلاّ بسبب كون قدرته ذات حدٍ وغاية .

وإذا علم أنّ أبا الهذيل يرى أن الله عالم بعلمٍ هو هو ، أو بعبارة أخرى : عالم بعلم وعلمه ذاته ، قادر بقدرة وقدرته ذاته [2]، فإنّ ما يلزمه من لوازم باطلة يمتدّ إلى ذات الرّبّ جلّ جلاله ، والعياذ بالله من قول يجرُّ إلى مثل هذا الباطل [3]، وإلاّ فإذا لم يكن لقدرة الله تعالى حدّ ولا غاية فلماذا تفنى مقدوراته ؟ وما الداعي إلى القول بانتهاء الحركات ؟! .

وأمّا ما ظنّه أبو الهذيل من أنّه بقوله هذا لايعارض النصوص الواضحة فإنّه مخطئٌ به أيضاً ، لأنّ في النصوص ما يدلّ على استمرار الحركات أيضاً ، كقول الله تعالى :

﴿ مثل الجنة التي وعد المتقون تجري من تحتها الأنهار أكلها دائم وظلها...(٣٥)﴾[4] الرعد .

الأكل : هو المأكول من أصناف المطاعم ، كما سبق بيانه [5]، فإذا كان المأكول دائماً لاينقطع فإنّ دوامه للانتفاع منه يدل على عدم انقطاع الحركة في الجنّة أبداً .

وكقول الله عزّوجلّ :

﴿ وفاكهة كثيرة (٣٢) لامقطوعةٍ ولا ممنوعةٍ (٣٣) ﴾ الواقعة .

---

(١)- وقد سبق الردّ على الجهم في مزعمه الباطل هذا ، انظر ص: ٨٤٥-٨٤٦ ، وانظر : أصول الدين للبغدادي ، ص: ٢٣٨ .

(٢)- انظر : مقالات الاسلاميين ؛ للأشعري ، ص: ٤٨٥-٤٨٦ . والملل والنحل ؛ للشهرستاني ، ص:٥٤ .

(٣)- ويزيد ذلك وضوحاً أنّ أبا الهذيل يرى أنّ المجزيين في الآخرة مجبورون ، ليس لهم قدرة على شيء ، فأقوالهم وحركاتهم وأعمالهم جميعها لااختيار لهم في شيءٍ منها ، انظر : الفرق بين الفرق ، ص:١٢٤ . والملل والنحل ، ص: ٥٤ ، قال الشهرستاني فيه : (إنّه قدري الأولى جبريُّ الآخرة).

(٤)- انظر : أصول الدين ، ص: ٢٣٨ .

(٥)- انظر : ص: ٧٩٥ .

فلو كان البقاء ينتهي بزمن يسكن فيه كلُّ شيءٍ لكان ينبغي انقطاع وجود الفاكهة ، وهذا مخالف للنصّ مخالفة ظاهرة .

إلى غير ذلك من أدلة كثيرة متعلقة بأهل الجنة [(١)]، وأما أهل النار فقد قال ا لله عزّوجلّ بشأنهم :

﴿ **إنّ الذين كفروا بآياتنا سوف نصليهم ناراً كلما نضجت جلودهم بدّلناهم جلوداً غيرها ليذوقوا العذاب إنّ ا لله كان عزيزاً حكيماً** (٥٦) ﴾ النساء .

فهذه الآية تثبت دوام تبديل جلود المعذبين بجلودٍ غيرها كلما احترقت جلودهم السابقة ، وهذا يدل على استمرار الحركة دواماً ، فلو أنّه يوجد وقتٌ تسكن فيه حركة أهل النار لتوقف بسكونها تبديل جلودهم ، وفي هذا مخالفة ظاهرة لما دلّت عليه الآية [(٢)].

ثمّ إنّ ما زعمه أبو الهذيل من السكون المقارن للتنعم أو التألم ، يلزمه فيه ما يلزمه في الحركة التي فرّ من إثباتها [(٣)]، فكما للحركة مددٌ من الخالق عزّوجل ، فللسّكون مع البقاء في الوجود ومع التنعم والتألم مددٌ من الخالق ، وهذا المدد له زمن تعدُّ أجزاؤه ، كما تعدُّ أجزاء زمن الحركة ، فتكون متعاقبة [(٤)].

ثم ما الذي يبقي أهل الجنة والنار موجودين بلا فناء ؟ وما الذي يبقي لهم الإحساس بالتنعُّم أوالتألم الدائمين ؟ أوليس ذلك يحتاج إلى خلق من ا لله عزّوجلّ مستمر ومتعاقب ؟ هل هم الذين يبقون أنفسهم موجودين يشعرون بالتنعم أو التألم بقدرة راجعة إليهم ، وبهذا يكونون قادرين على مالم يقدر عليه الربُّ جلّ شأنه ؟!! .

إنّ مذهب أبي الهذيل يلزم منه أمورٌ باطلة أكثر مما يلزم مذهب الجهم ، فالجهم قد قال بالفناء الكلي ، فنوقش عليه فقط ، أمّا هذا فقد حاول أن يلفق قولاً يتفق مع مذهب

---

(١)- راجع ص: ٧٨٨ ومابعدها ، وانظر ص: ٧٩٦ ، هامش : (٣) .

(٢)- انظر ص: ٨٠٠-٨٠١ ، مع هامش : (١) ص: ٨٠١ .

(٣)- انظر : الملل والنحل للشهرستاني ، ص: ٥٥ .

(٤)- انظر : الفصل في الملل ؛ لابن حزم ، جـ٤ ، ص: ٨٤ .

الجهم من جهة ، ولا يتناقض مع أدلة الخلود الصحيحة الصريحة من جهة أخرى ، فجاء في قوله الملفق من الإحالات أكثر مما جاء في قول الجهم .

ومّا وُجّه إلى أبي الهذيل فيما يتعلق بمذهبه أنّ المنعّمين قد تأتيهم حالة السكون وهم في أوضاع مختلفة لو سكنوا عندها لكانت غير ملائمة لكونهم منعمين ، كما لو امتدّت يدا أحدهم لتناول صنفين من أصناف النعيم عن يمينه وشماله ، وجاءت لحظة السكون ، فإنّه سيظل هكذا على هيئة المصلوب أبد الآباد ، وهذا منظر لايليق بالمنعم ، وقد يكون أحدهم على صفة المفلوج ونحوها من الصفات الّتي لو سكن عندها المرء لكانت قبيحة[(١)].

ومّا رُدّ به على أبي الهذيل أيضاً : أنّ قوله خلاف الإجماع المتيقّن في خلود داري الجزاء وأهليهما والحركات فيهما [(٢)].

يضاف إلى ما سبق أن دعوى أبي الهذيل العلاف أن ا لله تعالى عند قرب انتهاء مقدوراته يجمع في أهل الجنة اللّذات كلها ، فيبقون على ذلك في سكون دائم [(٣)]، وكذلك يفعل بالنسبة إلى أهل النار ، يلزم عنها أمران باطلان :

الأمر الأول : أن يكون حال المنعّمين بعد فناء مقدورات ا لله أكمل من حالهم في حال كونه تعالى قادراً .

---

(١)- انظر : الفرق بين الفرق ؛ لعبدالقاهر البغدادي ، ص: ١٢٢-١٢٣،نقلاً عن المردار المعتزلي في رده على أبي الهذيل . و : الفصل في الملل ؛ لابن حزم ، جـ٤ ، ص: ٨٤ . وشرح قصيدة ابن قيم الجوزية (الكافية الشافية) لأحمد بن إبراهيم بن عيسى ، جـ١ ، ص: ٨٣ . وقد يقول بعضهم : إنّ أبا الهذيل جبري الآخرة أي إنه يقول : إن أهل الجنّة والنّار مجبورون في أفعالهم ، انظر : الملل والنحل ؛ للشهرستاني،ص: ٥٤ . والفرق بن الفرق ، ص:١٢٤ . فلا يمتنع عليه أن يدّعي أنّ ا لله يلجئ المنعمين جميعاً إلى حالة لا تكون قبيحة عندما تقرب حالة السكون ، فإن أتت جاءتهم وهم بحالة حسنة . لكن قوله: إن العباد في الآخرة مجبورون على أفعالهم مضطرون إليها اضطراراً ، قد ناقشه فيه العلماء ، حتى إنّ عبدالقاهر البغدادي اعتبرها من فضائحه ، انظر : الفرق بين الفرق ، ص: ١٢٤-١٢٥ .

(٢)- انظر : الفصل في الملل والأهواء والنحل ؛ لابن حزم ، جـ٤ ، ص: ٨٤ .

(٣)- ذكر عبدالقاهر البغدادي في الفرق بين الفرق ، ص: ١٢٣ : أنّ أبا الحسين الخياط المعتزلي قد طوّل الاعتذار عن أبي الهذيل فيما نقل عنه من مقالته ، لأن جمهور المعتزلة لم يقبلوها منه .

الأمر الثاني : (اجتماع لذّتين متضادّتين في محلٍّ واحـد في وقتٍ واحـد ، وذلـك محال كاستحالة اجتماع لذّةٍ وألم في محلٍ واحد)[1].

وممّا نقل عن أبي الهذيل في تأييد رأيه الباطل قوله :

(كلُّ ما أحصاه العدد فهو ذو نهاية ولابدّ ، والحركات ذات عدد فهي متناهية)[2].

وقد يكون قصد أبي الهذيل من هذا الكلام هو قصد الجهم نفسه عندما استدل بقـول الله عزّوجلّ : ﴿ ... **وأحصى كلّ شيءٍ عدداً** (٢٨) ﴾ الجنّ .

وقد سبق الردّ على استدلال الجهم بهذه الآية [3]، وقد أجيب على قول أبـي الهذيـل هذا : بأنه يفيد أنّه يظنُّ أنّ مالم يخرج إلى الفعل فإنّه يقع عليه العـدد ، وهـذا ظـنٌّ خـاطئ (لأنّ مالم يخرج إلى الفعل فليس شيئاً ، ولايجوز أن يقع العدد إلاّ على شـيء ، وإنّمـا يقـع العدد على ما خرج إلى الفعل من حركات أهل النار والجنّة ، متـى مـا خـرج فهـو محـدود متناهٍ ، وهكذا أبداً)[4].

القول الثالث :

قول من يدعي ان أهل الجنة وأهل النار يخرجون من داريهما إلى حيث يشاء الله .

وهذه مقالة حكاها ابن حزم ونسبها إلى طائفة من الروافـض ، ولم يذكـر لـها دليـلاً ولا تعليلاً حتى توضع موضع المناقشة ، وغاية ما قاله :

(أمّا هذه المقالة ففي غاية الغثاثة والتعرّي من شيء يُشْغَبُ به ، فكيف مـن إقنـاع أو برهان ، وما كان هكذا فهو ساقط)[5].

القول الرابع :

قول من يدّعي أنّ أهل النار يُعذبون فيها مـدّة ثـمّ تنقلـب طبـائعهم ، وتصبـح طبـائع

---

(١)- انظر : الفرق بين الفرق،ص: ١٢٣،لكلا الأمرين .

(٢)- الفصل في الملل ؛ لابن حزم ، جـ٤ ، ص: ٨٤ .

(٣)- انظر : ص: ٨٤٣ .

(٤)- انظر : الفصل في الملل ، جـ٤ ، ص: ٨٤ .

(٥)- الفصل في الملل ، جـ٤ ، ص: ٨٤ .

نارِيّة ، فيتلذّذون بالنار لموافقتها لطبيعتهم [١]، وعندئذٍ فإنّه إذا سُمّي ما يلاقونه عذاباً فهو من عذوبة طعمه! [٢].

وهذا القول يستند إلى أنّ الله جلّ وعلا إنما يُثْنَى عليه بكونه صادق الوعد ، لابكونه صادق الوعيد ، بل يحسن في حقّه التجاوز والغفران .

وهذه مسألة سبقت مناقشتها ، وسبق بيان أن الله تبارك وتعالى كما أنّه صادقٌ في وعده ، هو أيضاً صادقٌ في وعيده [٣]، كما قال جلّ شأنه :

﴿ قال لاتختصموا لديّ وقد قدمت إليكم بالوعيد (٢٨) **ما يبدل القول لديّ وما أنا بظلام للعبيد** (٢٩) ﴾ ق .

وسبق بيان أنّ الله عزّوجلّ قد جعل لإنفاذ وعيده أسباباً لابد من تحقُّقها ، وموانع لابدّ من ارتفاعها ، وأنّ الكفر به تبارك وتعالى مُحقّقٌ لجميع الأسباب ، رافعٌ لجميع الموانع، فلا يبقى إلاّ أنّه لايبدّل قوله ، ولابدّ أن ينفّذ وعيده في المجرمين .

ونصوص القرآن المجيد متظاهرة لتأكيد هذه الحقيقة .

وأمّا القول بانقلاب الطبائع فهو قولٌ لادليل عليه مطلقاً ، لامن كتاب الله عزّوجلّ ، ولامن سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، بل هو مجرّد رأيٍ يمكن أن يقابل بمالا غاية له من الآراء والأهواء غير المستندة إلى كتاب أو سنة .

وأمّا ادّعاء أنّ ما يلاقيه أهل النار في النار بعد انقلاب طبائعهم قد سُمّي عذاباً ، نظراً إلى عذوبة طعمه بالنسبة إليهم ، فهو ادّعاء مخالف لما عليه إجماع المسلمين ، وهو من باب تحريف النصوص ، ولو كان الأمر كما زعموا فلماذا أخبر الله عزّوجلّ في كتابه أنّ أهل

---

(١)- نقل هذا القول عن ابن عربي الطائي ، وذكره عنه ابن قيم الجوزية في حادي الأرواح ، ص: ٣١٥ . وكذا شارح العقيدة الطحاوية . ص: ٤٨٣ .

(٢)- نقل ابن قيم الجوزية عن ابن عربي الطائي عدّة أبيات يذكر فيها معتقده الفاسد هذا ، منها قوله :

يسمى عذاباً من عذوبة طعمه   وذاك له كالقشر والقشر صائن .

انظر : حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح ؛ لابن قيم الجوزية ، ص: ٣١٦ .

(٣)- انظر ص: ١٩٦ .

النار يحاولون أن يخرجوا منها على الدوام ، وأنهم كلّما أرادوا ذلك وقاموا بمحاولات الخروج منها أعيدوا فيها ، فقال تعالى : ﴿ **يريدون أن يخرجوا من النّار وماهم بخارجين منها ولهم عذابٌ مقيمٌ** (٣٧)﴾[1] المائدة .

وقال الله تعالى :

﴿**كلّما أرادوا أن يخرجوا منها من غمٍّ أعيدوا فيها وذوقوا عذاب الحريق**(٢٢)﴾الحجّ، فلفظ ﴿**كلّما**﴾ يفيد التكرار .

ولو كان الأمر كما زعموا فلماذا أخبر الله عزّوجل أنّ أهل النار يطلبون التخفيف من العذاب ، وأنّ دعاءهم يردّ بأشد أنواع الرّد ؟،ففي حكاية دعائهم والرّد عليهم قال تعالى:

﴿ **ربّنا أخرجنا منها فإن عدنا فإنّا ظالمون** (١٠٧) **قال : اخسؤوا فيها ولا تكلمون**(١٠٨) ﴾[2] المؤمنون .

وقال الله عزّوجل :

﴿ **وقال الذين في النار لخزنة جهنّم ادعوا ربكم يخفّف عنّا يوماً من العذاب** (٤٩) **قالوا : أولم تك تأتيكم رسلكم بالبينات ؟ قالوا بلى . قالوا : فادْعوا وما دعاء الكافرين إلاّ في ضلال** (٥٠) ﴾[3] غافر .

فإن كانت طبائع أهل النار تنقلب إلى طبائع تتلذّذ بالوجود في النار ، فلماذا يريدون الخروج منها ؟ . ولماذا يطلبونه ؟ . ولماذا يطلبون أن يخفف الله عنهم يوماً من العذاب ؟ .

ولو كانت طبائعهم تنقلب بحسب هذا الادعاء لكان لهم نصيب من رحمة الله ، وهذا مخالف للنصوص الصريحة كقول الله عزّوجل :

---

(١)- يلاحظ استخدام الفعل المضارع في قوله تعالى : ﴿ **يُريدون** ﴾ فهذه الصيغة تدلُّ على التجدد والتكرار ، وتشعر بالاستمرار . فصيغة المضارع للحال والاستقبال كما هو معلوم .

(٢)- انظر : الفقرة الأولى من هذا الفصل . ص: ٨٠٤-٨٠٥ .

(٣)- انظر : الفقرة الأولى من هذا الفصل . ص: ٨١٠ .

﴿ والذين كفروا بآيات ا لله ولقائه أولئك يئسوا من رحمتي وأولئـك لـهم عـذاب أليمٌ (٢٣) ﴾ العنكبوت .

وقوله جلّ شأنه :

﴿ ولا يحزنك الذين يسارعون في الكفـر إنّهـم لـن يضـروا ا لله شـيئاً يريـد ا لله ألا يجعل لـهم حظاً في الآخرة ولـهم عذابٌ عظيمٌ (١٧٦) ﴾ آل عمران [(١)] .

القول الخامس :

هو قول الكافرين من اليهود : إنّهم يعذّبون على كفرهم في النار أيّامـاً معـدودةً ، ثـم يخرجون منها .

وقد أكذبهم ا لله عزّوجل في قولـهم هذا الّذي لامستندلـهم فيه إلاّ الافتراء على ا لله، فقال تعالى في معرض الحديث عنهم :

﴿ وقالوا : لن تمسّنا النّار إلاّ أيّاماً معدودةً قل : أتخذتم عند ا لله عهـداً فلـن يخلـف ا لله عهده أم تقولون على ا لله مالا تعلمـون (٨٠) بلـى مـن كسـب سـيئة وأحـاطت بـه خطيئته فأولئك أصحاب النّار هم فيها خالدون (٨١) ﴾ البقرة .

وقال تعالى أيضاً في معرض الحديث عنهم :

﴿ ألم تر إلى الّذين أوتوا نصيباً من الكتاب يدعون إلى كتاب ا لله ليحكم بينهم ثـمّ يتولى فريـقٌ منهـم وهـم معرضـون (٢٣) ذلـك بـأنّهم قـالوا : لـن تمسـنا النّـار إلاّ أيّاماً معدودات وغرّهم في دينهم ما كانوا يفترون (٢٤) ﴾ [(٢)] آل عمران .

القول السادس :

---

(١)- راجع بيان هذه الآيات في الفقـرة الأولى لـهذا الفصـل ص: ٨١٢-٨١٣ ، وقـد نقـل الأشـعري في كتابه مقالات الإسلاميين ، عمن أسماهم بالبطيخية أنهم يزعمون أنّ أهل الجنة في الجنة يتنعمون ، وأن أهل النار في النار يتنعمون بمنزلة دود الخل يتلذّذ بالخل ، ودود العسل يتلذذ بالعسل . اهـ . ص:٤٧٥ ، ٥٤٣.

(٢)- انظر : حادي الأرواح ، ص : ٣١٦ .

هو قول من يزعم بأنّ أهل النار يخرجون منها جميعاً ، وتبقى ناراً على حالها لايُعذب فيها أحد [١].

هذا القول تردّ عليه نصوص القرآن الكريم التي سبق ذكر طائفة منها ، ففيها بيان أن أهل النار من الكفار لايخرجون منها أبداً ، وأنّهم مهما حاولوا الخروج منها أعيدوا فيها ، ومن هذه النصوص المتعدّدة قول الله بشأن حال الكافرين الأتباع وهم في النار بعد أن تتبرّأ منهم أئمتهم قادة الكفر :

﴿ **وقال الذين اتّبعوا : لو أنّ لنا كرّة فنتبرأ منهم كما تبرّؤوا منا كذلك يريهم الله أعمالهم حسرات عليهم ، وماهم بخارجين من النّار** (١٦٧) ﴾ البقرة .

وقول الله تعالى :

﴿ **يريدون أن يخرجوا من النّار وماهم بخارجين منها ولهم عذابٌ مقيمٌ** (٣٧) ﴾ المائدة [٢].

القول السابع :

قول من يزعم بأنّ الله عزّوجلّ يفني النّار ، لأنّه قد جعل لها أمداً تنتهي إليه ، فتفنى وينتهي العذاب فيها [٣]، وإذا زال العذاب بقي مقتضى الرّحمة لامعارض له [٤].

وقد مال إلى هذا القول ابن قيم الجوزية - غفر الله له - وأطال النفس في تأييده ، وجمع الآثار والنصوص التي رأى فيها ما قد يؤيّد ما ذهب إليه ، وجمع الوجوه العقليّة التي حاول بها أن يدعم رأيه [٥]، وقد ردّ عليه عدد من العلماء ، وبينوا الحقّ الذي دلت عليه

---

(١)- هذا القول نقله ابن قيم الجوزية عن شيخ الإسلام ابن تيميّة عن بعضهم ، انظر حادي الأرواح ، ص : ٣١٧ .

(٢)- في الفقرة الأولى من هذا الفصل مزيد من النصوص . انظر ص: ٨٠٣-٨٠٦ .

(٣)- هذا قول حكاه شيخ الإسلام ابن تيمية ، ونقله تلميذه ابن قيم الجوزيّة ، عن طائفة من السلف ، انظر : حادي الأرواح ، ص: ٣١٥-٣١٧ ، ٣٢٣ .

(٤)- انظر : حادي الأرواح ، ص: ٣٣٠ .

(٥)- انظر : حادي الأرواح ، من ص: ٣١٥ وما بعدها . وشفاء العليل ، ص: ٤١٨ وما بعدها . =

النصوص التي سبق الاستدلال بها [(١)].

ومما استدل به ابن قيم الجوزية رحمه الله تعالى ما يلي :

(١) الاستثناء الوارد في قول الله عزّوجلّ :

﴿ ... قال النّار مثواكم خالدين فيها إلاّ ما شاء الله إنّ ربّك حكيمٌ عليمٌ (١٢٨)﴾ الأنعام .

والوارد في الآيتين (١٠٦-١٠٧) من سورة هود [(٢)].

وقد سبق بيان المراد بهذا الاستثناء بما يغني عن إعادته [(٣)].

=ومختصر الصواعق المرسلة ، جـ١، ص: ٣٤٧ وما بعدها . وقد ذكر الألباني في تقدمته لكتاب (رفع الأستار ، لإبطال أدلّة القائلين بفناء النار) للأمير الصنعاني ، أنّ لابن القيم قولاً آخر بدوام النار ، وأنّه من المرجح أن القول الثاني الموافق لما عليه إجماع الأمة هو القول الذي مات عليه رحمه الله ، انظر ص: ٣٢ من الكتاب المذكور . وكذا رجح : علي بن علي جابر الحربي اليماني كون القول بأبديّة النار هو آخر القولين لابن القيم ، في كتابه : كشف الأستار لإبطال ادّعاء فناء النار ، المنسوب إلى شيخ الإسلام ابن تيمية ، وتلميذه ابن قيم الجوزية ، انظر ص: ٥٤ وما بعدها .

(١)- من هؤلاء : تقي الدين علي بن عبدالكافي السبكي الكبير [ت: ٧٥٦هـ] في رسالته : الاعتبار ببقاء الجنة والنار ، وهي مطبوعة ضمن مجموعة رسائل له بعنوان : الرسائل السبكية في الرّدّ على ابن تيمية وتلميذه ابن قيم الجوزية ، وهي الرسالة الخامسة ، وتبدأ من ص: ١٩٣ إلى ص ٢٠٨ . ومحمد بن إسماعيل الأمير الصنعاني ، في كتابه : رفع الأستار لإبطال أدلّة القائلين بفناء النار ، تحقيق محمد ناصر الدين الألباني . والشيخ مرعي الكرمي الحنبلي [ت ١٠٣٣هـ] ، في كتابه : توقيف الفريقين على خلود أهل الدارين ، وقد ذكره الألباني في تحقيقه لكتاب الأمير الصنعاني السابق الذكر ، في ص:٦٢، هامش (٣) . وغيرهم ، ونظراً إلى ضيق المقام فقد اختصرت ما ذكره الإمام ابن قيم الجوزية من أدلة أيدّ بها فناء النار مع الرّدّ عليها بايجاز ، إذ إنّ الإسهاب في الرّدّ يحتاج إلى بحث يكاد يكون مستقلاً .

(٢)- انظر : حادي الأرواح ، ص: ٣١٨-٣٢٣ . ومختصر الصواعق ، جـ١ ، ص: ٣٥٥-٣٥٧ . وشفاء العليل ، ص: ٤٢٣-٤٢٧ .

(٣)- انظر : الفقرة الأولى من هذا الفصل ص: ٨٢٩-٨٣١ ، وقد ذكر الأمير الصنعاني في كتابه : رفع الأستار لإبطال أدلة القائلين بفناء النار ، ص: ١٠٩-١١٠ : أنّ غاية هذه الآيات أن تكون من المتشابه الذي يرد إلى المحكم ، الذي دلت عليه النصوص الكثيرة المبينة لخلود أهل النار في النار وفي عذابها .

(٢) الاستدلال بقول الله عزّوجل :

﴿ **إنّ جهنم كانت مرصاداً** (٢١) **للطّاغين مآباً** (٢٢) **لابثين فيها أحقاباً** (٢٣)﴾ النبأ .

ووجه الدلالة أنّ سياق الآيات يدل على أنّ المرادفيها بالطاغين هم الكافرون ، بدليل قول الله تعالى بعده في السورة ﴿ **إنهم كانوا لايرجون حساباً** (٢٧) **وكذّبوا بآياتنا كذّاباً**(٢٨) ﴾ [١] النبأ .

والأحقاب : جمع حقب ، وقد ذكر أنّه مدّة معيّنة [٢] ، فالآية تدلُّ على عدم أبديّة النار [٣] ، وذلك لأنّ الأبديّ الذي لانهاية له لايقدّر بالأحقاب الدّالّ على وجود نهاية معينة [٤] .

والجواب : أنّ المفسرّين قد بيّنوا أنّ قول الله تعالى : ﴿**لابثين فيها أحقاباً**﴾ لايدلّ على انتهاء العذاب ، بل كلّما انتهى حقبٌ خلفه آخر ، وهكذا إلى مالانهاية له ولا انقضاء ، وفي السياق مايدل على هذا ، إذ قال الله عزّ وجلّ في السورة بعد ذلك :

﴿**فذوقوا فلن نزيدكم إلاّ عذاباً** (٣٠) ﴾ النبأ .

ففي هذا البيان دليلٌ على أن ما سيذوقه الكافرون بعد أن يلبثوا في جهنم أحقاباً إنّما هو زيادة في العذاب ، فدلّ هذا على أن ذكر الأحقاب لايراد به الدلالة على أنّ للعذاب نهاية [٥] .

وأجيب أيضاً بأنّ من الجائز اعتبار التوقيت متعلقاً بنوع من العذاب ، ثمّ يكون لهم بعده عذاب آخر ، كما قال الله عزّ وجلّ :

---

(١)- انظر : شفاء العليل ، ص: ٤٢٧ .

(٢)- انظر : الأقوال في مدة الحقب ، في تفسير الطبري ، جـ٣٠ ، ص : ١١-١٢ . ولسان العرب مادة (حقب) ، جـ١ ، ص:٣١٦ .

(٣)- انظر : حادي الأرواح ، ص: ٣٢٨ . ومختصر الصواعق ، جـ١ ، ص: ٣٥٥ .

(٤)- حادي الأرواح ، ص: ٣٢١ . وشفاء العليل ، ص ٤٢٧-٤٢٨ .

(٥)- انظر : تفسير الطبري ، جـ٣٠ ، ص ١١-١٢ . ورفع الأستار لإبطال أدلة القائلين بفناء النار ، ص: ٨٨-٨٩ . وتفسير الرازي ، جـ٣١ ، ص ١٣-١٤ .

﴿ هـذا وإنّ للطّاغين لشرّ مآب (٥٥) جهنّم يصلونها فبئس المهـاد (٥٦) هـذا فليذوقوه حميمٌ وغسّاقٌ (٥٧) وآخر من شكله أزواجٌ (٥٨) ﴾ ص [١].

وأجيب أيضاً بأنّ غاية هذه الآية هو الاستدلال بمفهوم العدد ، وهو من أضعف المفاهيم ، ولاسيما في مسألة الخلود في النار أو عدمه ، فكيف إذا عارضه منطوقٌ دلّ بوضوح ظاهر لالبس فيه على التأبيد ، فيكون الحكم للمنطوق اتفاقاً [٢].

(٣) الاستدلال بأن الله عزّ وجلّ قد أخبر عن العذاب بأنّه عذاب يومٍ عظيم ، وأنه عذاب يومٍ كبير ، ونحو ذلك ، ولم يخبر عن النعيم بأنه نعيم يوم ، فمن ذلك قول الله عزّ وجلّ :

﴿ قل : إنّي أخاف إن عصيت ربّي عذاب يومٍ عظيمٍ (١٥) من يصرف عنه يومئذٍ فقد رحمه وذلك الفوز المبين (١٦) ﴾ الأنعام .

وقول الله عزّ وجلّ :

﴿ ... وإن تولّوا فإنّي أخاف عليكم عذاب يومٍ كبيرٍ (٣) إلى الله مرجعكم وهو على كلّ شيءٍ قديرٌ (٤) ﴾ هود [٣].

والجواب : أنّ اليوم عندما يذكر في القرآن ، ولاسيما ما يتعلق بأيّام الآخرة، فإنه يراد به مطلق المدّة ، لامدّة معينةٌ محدودة ، فاليوم الآخر ، ويوم القيامة ، يومٌ لانهاية له ،

---

(١)- قال الطبري : (وهذا القول عندي أشبه بمعنى الآية) . تفسير الطبري ، جـ٣٠ ، ص: ١٢ . وانظرتفسير الرازي ، جـ٣١ ، ص: ١٤ . ويلاحظ التشابه بين آيات سورة (النبأ) وسورة (ص) إذ الآيات في كلتيهما تتحدّث عن جهنم ، المرصاد والمآب للطاغين ، وتتحدّث عمّا يذوقونه من الحميم والغسّاق ، وانفردت آيات سورة (ص) بذكر الأشكال الأخرى من العذاب ، وانفردت آيات سورة (النبأ) بذكر الأحقاب ، الّتي لايذوق فيها أصحابها إلاّ الحميم والغسّاق ، وبالجمع يتبين أن ذكر الأحقاب في سورة (النبأ) هو للدلالة على مدّة العذاب بصنف الحميم والغسّاق ، ثم يعذبون بصنفٍ آخر ، ولا ينفي هذا الرجوع إلى الصنف السابق وهكذا ، نعوذ بالله من جهنّم ومن أصناف عذابها .

(٢)- انظر : رفع الأستار ؛ للأمير الصنعاني ، ص: ٨٨ . وانظر تفسير الرازي ، جـ٣١ ، ص: ١٤ .

(٣)- انظر : حادي الأرواح ، ص: ٣٣٨ .

ومع ذلك سُمّي باليوم الآخر .

وأمّا ادّعاء أنّ المنعمين لم يرد بشأن نعيمهم لفظ اليوم فهو ادّعاء معترضٌ بما جاء في القرآن بشأن المنعمين وأنّهم اليوم في شغلٍ فاكهون ، وأنهم لاخوفٌ عليهم اليوم ، وأنهم يقال لهم عند الإذن لهم بدخول الجنة : ادخلوها بسلام ذلك يوم الخلود :

فقال الله عزّوجلّ :

﴿ **إنّ أصحاب الجنة اليوم في شغلٍ فاكهون** (٥٥) ﴾ يس .

وقال تعالى :

﴿ **ادخلوها بسلامٍ ذلك يوم الخلود** (٣٤) ﴾ ق .

فإن قيل : إنّ اليوم في هذه الآية يراد به اليوم الذي يكون مبدأ نعيم أهل الجنة ، قيل : كذلك يوم عذاب الكفار يراد به مبدأ عذابهم .

لكنّ الأصحّ أنّ إطلاق لفظ اليوم لايلزم منه مدّة زمنيّةٌ معيّنة ، بل قد يطلق اليوم ويراد به مدّة زمنيّةٌ لانهاية لها ، كما جاء في قوله تعالى :

﴿ **ادخلوها بسلام ذلك يوم الخلود** (٣٤) ﴾ق[١] .

(٤) وذكر ابن قيم الجوزية رحمه الله عدّة أحاديث ، وهي إمّا صحيحة [٢]، لكن لاتفيد شيئاً في مسألة انتهاء عذاب الكفّار وفناء النار ، وإمّا غير صحيحة [٣].

---

(١)- انظر : رفع الأستار ؛ للأمير الصنعاني ، ص: ١٣٦-١٣٩ .

(٢)- كذكره لأحاديث الشفاعة وغيرها ، انظر : حادي الأرواح ، ص: ٣٤٠-٣٤٢ . ورفع الأستار ، ص: ١٣٠-١٣٣ ، ١٣٦ ، ١١١-١١٦ .

(٣)- كالحديث الذي نقله عن ابن مردويه في تفسيره ،والذي رواه بسنده عن جابر ، قال : قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم : ﴿ **فأما الذين شقوا ففي النار لهم فيها زفيرٌ وشهيقٌ** (١٠٦) **خالدين فيها مادامت السّماوات والأرض إلاّ ما شاء ربُّك ...** (١٠٧) ﴾ هود . قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((إن شاء الله أن يخرج أناساً من الذين شقوا من النار فيدخلهم الجنة فعل)).انظر : حادي الأرواح ، ص: ٣٢٢-٣٢٣ . وهذا الحديث كما ذكر الألباني في تحقيقه لكتاب رفع الأستار ؛ للأمير الصنعاني ، ص: ٨٥ ، تعليق ٥١ : فيه من كذّبه ابن معين ، وفيه من لايُعرف .

(٥) واستدل أيضاً رحمه الله بعدّة آثار عن الصحابة والتابعين رأى أنّ فيها ما يؤيد القول بفناء النار وانتهاء عذاب الكفار [١]، إلاّ أن كثيراً من تلك الآثار غير صحيح [٢]، وإذا صحّ منها شيءٌ فهو غير صريح في أن المراد به فناء النار وانتهاء عذاب الكفار ، وقد يراد في بعض الروايات انتهاء عذاب المؤمنين الموحّدين [٣].

ويلاحظ أن كثيراً من الآثار التي استدل بها ابن قيم الجوزية رحمه الله لما رآه قد جاء فيها بيان الخروج من النار وهي مازالت ناراً باقية على حالها لم تفن ، وخروج الكفّار من النار وهي نارٌ قد أبطله ابن قيم الجوزية نفسه ، لقوّة الأدلة الدّالّة على بطلانه [٤]، فلا تقوم بها حجّةٌ على ما ذهب إليه .

---

(١)- انظر على سبيل المثال : حادي الأرواح ، ص: ٣١٧-٣٢٣ .

(٢)- انظر على سبيل المثال : رفع الأستار ؛ للأمير الصنعاني ، مع تحقيق الألباني ، ص: ٦٥-٦٦ ، ٨١ . وانظر مقدمة الألباني لهذا الكتاب ، ص: ٤٨-٤٩ . ومن أشهر الآثار التي ذكرها ابن قيم الجوزية:ما روي عن عمر رضي الله عنه أنه قال:((لو لبث أهل النار في النار كقدر رمل عالج لكان لهم على ذلك يوم يخرجون فيه))،انظر حادي الأرواح ، ص: ٣١٨ . وانظر بشأن بيان تضعيف سنده : رفع الأستار ؛ للأمير الصنعاني ، ص: ٦٥-٦٦ .

(٣)- انظر : التذكرة في أحوال الموتى ؛ للقرطبي ، ص: ٥١٢ . وانظر : فتح الباري بشرح صحيح البخاري ، جـ١١ ، ص: ٤٢٢ . واليوم الآخر (٣) الجنة والنار ؛ لعمر سليمان الأشقر،ص: ٤٦ . ورفع الأستار ، ص: ٧٥-٨٠ . ومثال ذلك الأثر المروي عن جابر أو أبي سعيد أو صحابيّ آخر أنّه قال : [هذه الآية تأتي على القرآن كُلّه : ﴿..**إلاّ ما شاء ربُّك إنّ ربّك فعّال لما يريد** (١٠٧) ﴾ هود] . انظر: حادي الأرواح ، ص: ٣٢١ . قال الألباني عن إسناد هذه الرواية : إنّه صحيح موقوف . انظر : رفع الأستار ، ص: ٧٨ ، تعليق ٣٧ . وبيّن الأمير الصنعاني أنّ هذا الأثر لا دلالة فيه على فناء النار ، بل غاية مافيه أنّ كلّ وعيد في القرآن ذكر فيه الخلود لأهل النار فإنّ آية الاستثناء حاكمة عليه ، وهي عبارة مجملة لاتدُلّ على المدعى بأيّ دلالة ، انظر رفع الأستار ، ص: ٧٩-٨٠ .

(٤)- وهو القول الرابع من الأقوال التي أبطلها الإمامان ابن تيمية وابن قيم الجوزية ، من الأقوال في النار . انظر حادي الأرواح ، ص ٣١٧ . ومن الأدلة الدّالة على بطلانه قول الله تعالى : ﴿ **وقال الّذين اتّبعوا لو أن لنا كرّةً فنتبرّأ منهم كما تبرّؤوا منا كذلك يريهم الله أعمالهم حسرات عليهم وماهم بخارجين من النار** (١٦٧) ﴾ البقرة . ومن الأمثلة : الأثر المرويّ عن أبي هريرة وفيه يقول رضي الله عنه : =

(٦) واستدلّ أيضاً رحمه الله بعموم وشمول رحمة الله جل جلاله ، وأنها وسعت كلّ شيءٍ، كما قال تعالى :

﴿ ... ورحمتي وسعت كلّ شيءٍ ... (١٥٦) ﴾ الأعراف .

وأنّ رحمته عزّ وجلّ قد سبقت وغلبت غضبه ، كما قال الرسول صلى الله عليه وسلم :

((لمّا قضى الله الخلق كتب في كتابه فهو عنده فوق العرش : إنّ رحمتي تغلب غضبي.)) [١].

وفي رواية : ((... إنّ رحمتي سبقت غضبي .)) [٢].

(فالوعيد العامّ لأهل النار لايمتنع انقطاعه ، بسبب ممّن كتب على نفسه الرحمة ، وغلبت رحمته غضبه .) [٣].

وذكر رحمه الله الكثير من الأدلّة المبيّنة لعظم رحمة الله جلّ جلاله للاستدلال على

= [ما أنا بالذي أقول : إنّه سيأتي على جهنم يوم لايبقى فيها أحد ، وقرأ : ﴿ **فأمّا الذين شقوا ففي النار لهم فيها زفير وشهيق (١٠٦) خالدين فيها مادامت السّماوات والأرض إلاّ ماشاء ربّك إن ربّك فعّال لما يريد** (١٠٧) ﴾ –هود–] . انظر الاستدلال به في مختصر الصواعق ، جـ١ ، ص ٣٥٧ . وحادي الأرواح، ص ٣٢١ . وقد صحّح سنده إلى أبي هريرة ، الألباني في تحقيقه لرفع الأستار ، ص ٧٥ ، تعليق ٣٢ . والأثر كما هو واضح يتناول خلوّ جهنم مع بقائها ، وهذا لايصحّ إلاّ في الموحّدين ، انظر رفع الأستار ص ٧٥–٧٧ . وانظر آثاراً أخرى أيضاً مع بيان عدم تأييدها لما ذهب إليه ابن قيم الجوزية من فناء النار ، ص ٦٧–٧٠ . وص ٨١–٨٢ : في كتاب رفع الأستار .

(١)– متفق عليه عن أبي هريرة رضي الله عنه . واللفظ للبخاري . وقد سبق تخريج الحديث . انظر ص: ٤٤٩ ، هامش : (٣) .

(٢)– متفق عليه عن أبي هريرة رضي الله عنه . واللفظ للبخاري . وقد سبق تخريج الحديث . انظر ص: ٤٤٩ ، هامش : (٤) .

(٣)– حادي الأرواح ، ص ٣٤٢–٣٤٣ .

جواز انقطاع عذاب ا لله تعالى عن الكفّار [1].

ويجاب بأن ا لله جلّ جلاله متصفٌ بكونه ذا انتقام مع كونه متّصفاً بالرحمة الواسعة ، فقال تعالى :

﴿ ... وا لله عزيزٌ ذو انتقام (٤) ﴾ آل عمران .

وأمّا كون رحمته قد وسعت كلّ شيء ، فهذا صحيح في هذه الحياة الدنيا ، إذ جميع الخلق يستمتعون برحمته ، وأمّا الآخرة فرحمته فيها مع أنها أعظم من رحمته في الدنيا إلاّ أنّها خاصة بمن آمن به جلّ جلاله و لم يكفربه أو بآياته ، بدليل قوله تعالى :

﴿ ... ورحمتي وسعت كلّ شيءٍ فسأكتبها للّذين يتقون .... (١٥٦) ﴾الأعراف.

فرحمة ا لله إذاً ستكون مختصّةً بمن اتّقى ا لله عزّ وجلّ ، ومما لاشكّ فيه أنّ أعظم مقتضيات التقوى أن يؤمن العبد بربّه الإيمان الحقّ ، وهذا الذي يتقي به الخلود في دار العذاب .

فرحمة ا لله التي سبقت غضبه مختصة بمن آمن به ، أمّا من كفر فإنه بكفره قد أخرج نفسه من غايات رحمة ا لله التي وسعت كلّ شيء ، وقذف بنفسه في مضيق غضبه المستلزم للعذاب الأبدي ، وأضاع على نفسه جميع حظوظ الرحمة ، وتأييداً لهذه الحقيقة وردت النصوص التي سبق الاستشهاد بها ، والدالة على أن الكفار قد يئسوا من رحمة ا لله عزّ وجلّ ، فليس لهم في الآخرة نصيب ولا حظٌّ منها [2].

(٧) وممّا ذكره الإمام ابن قيم الجوزية تأييداً للقول بفناء النار نظرته إلى الحكمة من تعذيب الكفّار ، وقد عرضها على النحو التالي :

لقد رفض ابتداءً أن يكون تعذيب الكفّار عبثاً محضاً لاحكمة منه ، ثمّ ذكر أنّ هذه

---

(١)- انظر : حادي الأرواح ، ص ٣٢٨-٣٢٩ ، ٣٣٢-٣٣٨ ، ٣٤٠ ، ٣٤٤-٣٤٦. وانظر مختصر الصواعق ، جـ١،ص ٣٥٢-٣٥٤ . وشفاء العليل ، ص ٤٢١-٤٢٣ ، ٤٣٢-٤٣٥ .

(٢)- انظر : الفقرة الأولى من هذا الفصل ص: ٨١٢-٨١٣ . ومقدمة الألباني لكتاب : رفع الأستار ، ص ٢٤-٢٥ . وانظر : الاعتبار ببقاء الجنة والنار ، لتقيّ الدين علي بن عبدالكافي السبكي، الرسالة الخامسة ، من مجموعة رسائل عنوانها : (الرسائل السبكية) ، ص ٢٠٦-٢٠٧ .

الحكمة تتردّد ضمن احتمالات :

* فإمّا أن تكون عبارة عن مصلحة تتحقق للربّ جلّ شأنه من تعذيب الكفار ، إمّا بجلب منفعة له كالتشفّي بتعذيبهم ، أو دفع مضرة عنه ، وا لله عزّ وجل منزّه عن ذلك ، فهو سبحانه لاتنفعه طاعة ، ولاتضره معصية .

* وإما أن يكون التعذيب لمصلحة أوليائه وأحبائه من المنعمين ، إذ يشعرون بحسن ماكانوا عليه ، وقبح ماكان عليه مخالفوهم من الكفر والمعصية ، أو للاتعاظ والاعتبار. ولكن ليس من مصلحة أولياء ا لله بقاء المعذبين في دار العذاب بقاءً لانهاية له ، وكون عذابهم أكمل لنعيم الأولياء ، فإن سلّم فهو لا يستلزم دوام عذاب المخالف ، إذ إنّ أقسى الخلق يرقّ لعدوّه من طول عذابه ودوام ما يقاسيه ، فكيف يكون من مصلحة المنعمين دوام عذاب الكافرين .

والاتعاظ والاعتبار قد انتهى دوره في الحياة الدنيا ، وهو أيضاً يكفي لتحقّقه العذاب الشديد إلى أمدٍ .

* وإما أن يكون التعذيب لمصلحة المعذّبين ، وهذا لايكون إلاّ إذا اعتبر العذاب تطهيراً لهم من ذنوبهم ، وهذه المصلحة ظاهرة في كونها لاتستلزم دوام العذاب ، بل الحكمة تقضي بإنهاء عذابهم إذا تطهّروا مهما طال أمده .

وقد أكثر ابن قيم الجوزية من عرض هذا الدليل وتكريره في مواضع ، وأضاف عليه إضافات ، وأيّده بكون الكفّار قد خلقوا أصلاً على الفطرة ، وأنّهم بعد هذا العذاب الطويل لايمتنع أن يعودوا إلى مقتضى تلك الفطرة ، ولو بأن ينشئهم ا لله عزّ وجلّ نشأة جديدة [(١)] .

والجواب : أنّ الحكمة لاتنحصر في القسمة التي ذكرها رحمه ا لله ، فمن الممكن

---

(١)- انظر : حادي الأرواح ، ص: ٣٢٩-٣٣٢، ٣٣٧ ، ٣٣٩-٣٤٠ ، ٣٤٥-٣٤٦ . ومختصر الصواعق ، جـ١ ، ص ٣٤٧-٣٤٩ ، ٣٥٤-٣٥٥ . وشفاء العليل ، ص ٤١٨-٤٢٣ وقد ضمّن الكلام عن الحكمة في هذا الموضع الكلام عن الرحمة ، وانظر أيضاً ص ٤٢٩-٤٣١ ، ٤٣٤-٤٣٥ .

بالتأمّل العميق إدراك حكم لا تدخل في تقسيماته ، وهي تقتضي تخليد الكافر في النار أبداً.

وقد سبق بيان طرفٍ من الحكم المستنبطة من النصوص الدالة على خلود الطغاة الكافرين في العذاب ، فلاداعي إلى الإعادة .

وسبق بيان أنّ النار لاتطهّر من كان كافراً بربه ، عن علم وإصرار واستكبار ، لأنّه لوردّ إلى حياة الابتلاء لعاد لما نهي عنه ، إذ من الحكمة إذاً أن يعاد بعد أن يمحى من ذاكرته ما لقي من عذاب ، وفي هذا بيان خطأ الإمام ابن قيم الجوزيّة ، فيما ذكر من احتمال صلاح الكافرين بعد طول العذاب ، رحمه الله وعفا عنه .

ومما يمكن استنباطه من الحكم أن يقال : إنّ الربّ الخالق الأزليّ الأبديّ الذي اقتضت حكمته أن يخلّد من آمن به واتّقاه ولو بعض التقوى في النعيم ، تقتضي حكمته أيضاً أن يجعل من يكفر به من عباده ويستكبر عن عبادته ولايتّقيه أقلّ مقدار من التقوى ، مع علمه بربوبيته له وسلطانه الجليل في كونه-أن يجعله خالداً مخلّداً في العذاب ، إذ حالته حالة عالم مستكبر معاندٍ متّبع لأهوائه ورغبات نفسه ، ومن شأن مثل هذا أن يظلّ على حاله أبداً لايخيفه إلاّ مسّ العذاب فعلاً ، فلو أعيد إلى حياة الامتحان ناسياً مالقي من عذاب يوم الدين لما تغيّر فيه شيءٌ ، ولعاد إلى مثل ما كان عليه باختياره الحرّ ، والله عليم بعباده ، حكيم فيما يجزيهم به [(١)].

والله يخرج من النار من في قلبه مثقال ذرّة من إيمان أوخير بفضله .

وأخيراً فإنّ خلود الكافرين في العذاب قد دلّت عليه النصوص القاطعة ثبوتاً ودلالة ، فلا بدّ للمؤمن من أن يسلّم لله ويؤمن بما جاء من عنده ، موقناً بأن الله عليم حكيم لايظلم أحداً مثقال ذرّة ، ومالم يدرك من الحكمة يفوض الأمر فيه إلى الله العليم الحكيم [(٢)].

---

(١)- انظر : نحو ذلك في عدة الصابرين وذخيرة الشاكرين ، لابن قيم الجوزية ، ص ١٥٤-١٥٦ .

(٢)- انظر : الأدلة على خلود الكافرين في العذاب في الفقرة الأولى من هذا الفصل ص:٧٩٨-٨١٨. وانظر :في حكم تخليد عذابهم،ص: ٨٢٦-٨٢٧ . وانظر:رفع الأستار ، ص ١٣٥-١٣٦.

(٨) ومما استدلّ به ابن قيم الجوزية : ماذكره من أنّ اعتراف العبد بذنبه اعترافاً حقيقياً متضمّناً نسبة السوء والظلم واللّوم إلى نفسه من كلّ وجه ، ونسبة العدل والحمد والكمال المطلق لربّه عزّ وجلّ من كلّ وجهٍ ، هو اعتراف يستجلب رحمة الرّب تبارك وتعالى له[١].

والجواب : أنّ اعترافهم يكون بعد معاينة العذاب ، أو وقوعه بهم ، وهذا لايغيّر من حقيقة نفوسهم شيئاً ، لأنّه لم يكن أثر الإيمان بالغيب ، الّذي هو مادّة الامتحان الأولى في الحياة الدنيا ، أمّا الإيمان بالشيء المشهود فليس هو من الإيمان المطلوب من العباد في زمن ابتلائهم والنافع لهم في زمن جزائهم .

بخلاف حال المؤمنين في الحياة الدنيا ، فإنّهم يعترفون بذنوبهم وهم في الحياة الدنيا ، واعترافهم هو أثر إيمانهم بالغيب ، فينفعهم عند الله عزّ وجلّ ، إذ هو اعتراف اختياريٌّ لم يلجؤوا إليه إلجاء بسبب التعذيب .

وما في بعض النصوص مما يدلّ على أن اعتراف المذنب بذنبه قد ينفعه عند ربّه ، فهو خاصٌّ بالمؤمنين الذين لم يكن منهم جحودٌ لحقّ الرّبّ عليهم في الإيمان والعبادة ، ومادام أمرهم كذلك فإن كلّ ذنب قد يرتكبونه من الذنوب العملية يمكن أن يكون عرضةً لأن يغفره الرّبّ بحكمته على ما يعلم من حقيقة مافي نفس عبده من خير .

لكن الجحود بحقّ الله في الإيمان به والطاعة له لا يدخل مطلقاً ضمن دائرة الذنوب التي قد يغفرها الله بحكمته .

ولعلّ من حكمة ذلك أنّ أيّ ذنب من الذنوب العملية قد يرتكبها العبد لشهوة أو حاجة وجدها في نفسه ، وقد طغت عليه فدفعته إلى ارتكاب ما ارتكب من ذنب .

أما الكفر فلا توجد شهوةٌ مباشرة تدعو إليه غير الاستكبار على الرّبّ الخالق المنعم ، أو الرّغبة في التخلص من مشاعر الإيمان والشعور بالذنب ، لتحقيق الانطلاق الفاجر في كلّ إثم يشتهيه ، وجرمٍ يبتغيه ، ومثل هذا الدافع إلى الكفر لايعتبر مخفّفاً من جرم الكفر

---

(١)- انظر : حادي الأرواح ، ص ٣٤١-٣٤٢ .

العظيم ، إذ كان باستطاعة الفاجر أن يرتكب آثامه مع إيمانه بربّه وخوفه من عقابه ، ليحمي نفسه من الخلود في العذاب ، لكن على الرغم من بلوغ الخبر إليه بأنه سيخلد في العذاب إذا كفر ، كابر وأصرّ على كفره وجحوده ، وكفره-والحال كذلك-نظير كفر إبليس لعنة الله عليه .

والّذين يكفرون برسل الله اتباعاً لِلآباء والأجداد ليس لهم في حقيقة الأمر شهوة يحققونها إلاّ أنّهم استكبروا عن اتّباع من اختاره الله من عباده لهداية البشر ، وفي هذا جحودٌ لحق الرّبّ جلّ وعلا في أن يصطفي من عباده من يشاء لحمل رسالته ، وهذا أيضاً من نوع كفر إبليس لعنة الله عليه .

فالكفر ذنب عظيم لايوجد له ما يخفّف من أثره ، أمّا الذنوب العملية بعد صحة الإيمان ، فما في الأنفس من أهواء وشهوات ضواغط على إرادة الإنسان وقد فطر الله الناس عليها ، فقد تكون بحكمة الله وفضله مقتضيةً للتخفيف من العذاب ، أو الغفران أو العفو ، بحسب حال كلّ عبدٍ وصفاته النفسيّة والجسديّة ، وهي حتماً تقتضي بحكمة الله عدم التخليد الأبديّ في العذاب .

لهذا فإن الناظر في آيات القرآن المجيد يجد أنّ الكفّار مهما اعترفوا بذنوبهم يوم الدّين، فإن اعترافهم لايجديهم نفعاً ، فلا يخفف الله عنهم به العذاب ، قال الله عزّ وجلّ :

﴿ ... كلّما ألقي فيها فوجٌ سألهم خزنتها ألم يأتكم نذيرٌ (٨) قالوا بلى قد جاءنا نذيرٌ فكذبنا وقلنا ما نزّل الله من شيءٍ إن أنتم إلاّ في ضلالٍ كبير (٩) وقالوا لو كنّا نسمع أو نعقل ما كنّا في أصحاب السّعير (١٠) فاعترفوا بذنبهم فسحقاً لأصحاب السّعير(١١) ﴾ الملك .

﴿ فسحقاً لأصحاب السّعير ﴾ : (أي : بعداً لهم عن الرحمة والإغاثة والغفران)[1].

(٩) ومما استدل به ابن قيم الجوزية عليه رحمة الله : أنّ الوعيد حقٌّ الله عزّ وجلّ ، وأنه يجوز عليه أن يخلفه [2].

---

(١)- رفع الأستار ، ص ١٣٤ .

(٢)- انظر : حادي الأرواح ، ص ٣٤٣-٣٤٤ .

والجواب أن إخلاف الوعيد قد سبق بيان بطلان إطلاق القول بجوازه ، وأنّ شيخ الإسلام ابن تيمية وتبعه على ذلك الإمام ابن قيم الجوزية في بعض كتبه(١)، قد أيّدا عدم جواز إطلاق القول بجواز إخلاف الوعيد من غير تقييد بسبب أو حكمة (٢).

(١٠) ومما استدل به أيضاً : أنّه ليس في القرآن دليلٌ على بقاء النار نفسها بقاءً أبديّاً لانهاية له ، وأنّ هذا لاينافيه ما ورد من كونهم خالدين فيها أبداً ، وأنهم ليسوا بخارجين من النار ، وأنّه لايفتّر عنهم من عذابها ، وأنّ عذابهم فيها عذابٌ مقيمٌ ملازم لهم ، وأنّهم لايموتون فيها ، وأنّهم لايدخلون الجنّة حتى يلج الجمل في سمّ الخياط .

فقد رأى رحمه الله أنّ كلّ هذا لايدلّ على أن النار ذاتها لاتفنى ، إذ كلّ ذلك يصحّ إطلاقه ولو كانت النار ممّا كتب عليه الفناء .

ورأى أنّ غاية ما تدلّ عليه هذه الأدلة هو بقاؤهم في النار مادامت هي باقية .

وزاد على ذلك – غفر الله له – فادّعى أنّ مجرّد ذكر الخلود والتأبيد لايقتضي عدم النهاية ، بل الخلود هو المكث الطويل ، فيقال : قيدٌ مخلّد ، وذكر أنّ تأبيد كلّ شيءٍ يكون بحسبه(٣).

وذكر رحمه الله أنّ الذي دلّ على خلود الجنّة بلا نهاية قول الله تعالى بشأن نعيم أهل الجنّة :

﴿ ... **عطاءً غير مجذوذ** (١٠٨) ﴾ هود .

وقوله تعالى في وصف الجنّة :

﴿ ... **أكلها دائمٌ وظلها** ... (٣٥) ﴾ الرعد .

وقوله أيضاً :

---

(١)- انظر : مدارج السالكين ، جـ١ ، ص ٣٩٦-٣٩٧ .

(٢)- انظر ص: ١٩٦ .

(٣)- انظر : حادي الأرواح ، ص ٣٢٤ ، ٣٢٥-٣٢٦ ، ٤٢٧ . ومختصر الصواعق ، جـ١، ص ٣٥٥. وشفاء العليل ، ص ٤٢٤-٤٢٥ ، ٤٢٩ .

﴿ إنّ هذا لرزقنا ماله من نفادٍ (٥٤) ﴾ ص .

وقوله عزّ وجلّ :

﴿ إلاّ الّذين آمنوا وعملوا الصّالحات لهم أجرٌ غير ممنون (٢٥) ﴾ الانشقاق .

﴿ غير ممنون ﴾ : أي : غير مقطوع .

فهذه أدلة بقاء الجنّة حسب رأيه رحمه الله [١] .

وكلام الإمام ابن قيم الجوزية هذا فيه عدّة أخطاء ظاهرة ، منها ما يلي :

الخطأ الأول : رأيه في أن ماورد من أدلة خلود المعذّبين في النار إنما هو خلودهم فيها مادامت باقية هو تأويل منه لنصوصها ، وإخراج لها عن ظاهرها الدّالّ على الدوام والاستمرار من غير أيّ دليل كاف لذلك ، فالنصوص مادامت قد أطلقت الحكم بخلود أهل النار من الكفار في دار العذاب ، وأبانت استحالة خروجهم منها ، واستحالة دخولهم دار النعيم ، ولم يأت في نصٍ واحد أنّ دار عذابهم ممّا كتب عليه الفناء ، فإنّ إطلاق الحكم في هذه النصوص يدلّ لدى كلّ متدبّر على خلود دار العذاب ، كخلود دار النعيم.

ومادام لم يأت أيّ دليل صحيح يدلّ على فنائها فإنّه يجب إثبات دلالاتها الظاهرة دون تأويل ، فتأويل الظاهر والأمر هكذا هو في حقيقة الأمر من جنس التأويل المذموم ، إذ هو تأويل للنصّ بمجرّد رأي العقل الذي لايوجد عليه دليل صحيح صريح من نصٍ شرعي [٢] .

الخطأ الثاني : ادّعاؤه أنّ الخلود والتأبيد لايقتضيان عند الإطلاق البقاء الذي لانهاية له .

إنّه بهذا – رحمه الله – يفتح باباً لمن أراد أن يؤول جميع نصوص الكتاب والسنّة الدّالة على بقاء الدارين ، إذ يعتبر أنّ أصرح دليلٍ على بقائهما لا يدلّ في حقيقة الأمر على البقاء الدائم بلا نهاية .

---

(١)- انظر :شفاء العليل، ص ٤٢٥ .وحادي الأرواح ، ص ٤٢٧ . ومختصر الصواعق:جـ١ ، ص ٣٥٥.

(٢)- انظر :مقدمة الألباني،لرفع الأستار ، ص ٢٩-٤١ . وانظر : رفع الأستار ، ص١١٨.

والحق هو بخلاف ما ادّعاه - رحمه الله - إذ إطلاق الخلود والتأبيد يستلزم البقاء الذي لانهاية له ، لأنّه هو الظاهر ، ولا يترك هذا الظاهر إلاّ إذا جاء دليل صحيح يدلّ على خلافه ، أو كان في الكلام قرينة ظاهرة تدلّ على خلافه ، كما إذا قيل : قيد مخلّد .

الخطأ الثالث : قوله بفناء النار دون أهلها ، وإنّ الرحمة تدرك أهلها إذا زال العذاب [(١)].

إنّ قوله هذا يستلزم أن يصير أهلها إلى دار النعيم ، ومعلوم أن أهل النار هم الكفّار والأبالسة والشياطين ، ودخول أمثال هؤلاء الجنة أمرٌ لم يقل به أحدٌ من المسلمين ، بل هو من المعلوم من الدين بالضرورة امتناعه ، لقول الله عزّ وجلّ :

﴿ **إنّه من يشرك بالله فقد حرّم الله عليه الجنّة ومأواه النّار وما للظالمين من أنصار**(٧٢) ﴾ المائدة .

وغيره من النصوص الدالة على تحريم دخول الجنّة على الكافرين [(٢)].

الخطأ الرابع : ادّعاؤه الفرق بين الأدلّة الدالّة على خلود الجنّة ، والأدلّة الدّالة على خلود النار ، وأنه قد جاء في النصوص ما يدلّ على بقاء الجنة ، ولم يأت فيها ما يدلّ على بقاء النار ، وهذا ادّعاء باطل ، فجميع النصوص الّتي ذكرها واستدلّ بها على بقاء الجنّة نفسها إنّما تدلّ على بقاء نعيمها ، وقد ورد في شأن النار ما يدلّ على بقاء عذابها وعدم انقطاعه ، كقول الله عزّ وجلّ :

﴿**والّذين يقولون :ربّنا اصرف عنّا عذاب جهنّم إنّ عذابها كان غراماً**(٦٥)﴾الفرقان.

وقوله تعالى :

﴿ **ثم قيل للذين ظلموا ذوقوا عذاب الخلد هل تجزون إلا بما كنتم تكسبون**(٥٢)﴾ يونس .

وقوله تعالى :

---

(١)- انظر : حادي الأرواح ، ص ٣٣٠ .

(٢)- انظر : المبحث الأول لهذا الفصل ص: ٨١١-٨١٣ . وانظر مقدمه الألباني لرفع الاستار ، ص ٣٧-٣٨ . وانظر : الاعتبار ببقاء الجنّة والنار للسبكي ، ص: ٢٠٧ .

﴿ **إنّ المجرمين في عذاب جهنّم خالدون (٧٤) لايفتّر عنهم وهم فيه مبلسون(٧٥)**﴾الزخرف .

وغيرها من النصوص [(١)] .

فإن قال رحمه ا لله : إنّ هذه الآيات الواردات في عذاب النار هي على ظاهرها دون تأويل ، لكنّها لاتدلّ على خلود دار العذاب ذاتها ، بل غاية ما تدلّ عليه بقاء العذاب مادامت الدار باقية [(٢)] .

فالجواب : كذلك ماذكرته من أدلة على بقاء دار النعيم ، إنّما تدلّ على بقاء نعيم الجنّة ، مادامت الجنّة باقيةً ، ولا تدلّ بمقتضى كلامك على خلود دار النعيم نفسها ، وفي هذا من البطلان ما يكفي لإسقاط القول بفناء النار من أساسه ، أو فتح باب القول بفناء الدارين الذي أجمع المسلمون على بطلانه .

وأخيراً فإن ابن قيم الجوزية بعد أن عرض ماعرض من آثار لاتدلُّ صراحة على القول بفناء النار كما سبق بيانه قد حاول التشكيك في صحة إجماع المسلمين على خلود دار العذاب ، ورفض نقل من ذكر الإجماع في عقائد أهل السنة [(٣)] .

إنّه بهذا الادّعاء يخطّئ علماء أئمةً في معرفة أقوال الناس ، ولاسيما أهل السنة ومقالاتهم ، كالإمام أحمد إمام أهل السنة ، والأشعريّ وغيرهما [(٤)] ، ويدّعي أنهم لم يكونوا عالمين بحقيقة قول أهل السنة ، ولاسيما في مثل هذه المسألة العظيمة ، دون أن يأتي رحمه ا لله بنقل واحد واضح صريح وصحيح عن أحدٍ من الصحابة أو التابعين يدلّ على أنّه كان يقول بفناء النار [(٥)] .

---

(١)- انظر : الفقرة الأولى لهذا الفصل ص: ٧٩٨-٨١٤ .

(٢)- كما قال في كتابه : شفاء العليل ، ص ٤٢٥ .

(٣)- انظر : حادي الأرواح ، ص ٣٢٥-٣٢٧ .وشفاء العليل ، ص ٤٢٩ .

(٤)- انظر : المبحث الأول لهذا الفصل ص : ٨١٨-٨٢٣ .

(٥)- انظر : رفع الأستار ، ص ١١٦-١١٧ ، ١١٩-١٢٠ .

وإذا طالب ابن قيم الجوزية بنقل عن أحد من الصحابة يقول بعدم فناء النـار[1]، قيـل له :

إنّ مسألة فناء النار أوعدم فنائها مسألة لم تعرف في عصر الصحابة ، ولادارت بينهـم حتى يكون منهم نفيٌ أو إثبات لها ، ولكن مع ذلـك فإنّـه يمكـن القـول بـأن الـذي عرفـه الصحابة وعلموه وآمنوا به هو مادلّت عليه نصوص الكتاب والسنة بوضوح تامٍّ من خلـود أهل النار أبداً في دار عذابهم ، وخلود عذابهم فيها ، لأنهم رضوان ا لله تعالى عنهم جميعـاً كانوا لايتجاوزون نصـوص الكتـاب والسـنة أبـداً ، بـل كـانوا وقّـافين عنـد حدودهمـا ، مؤمنين بما دلّت عليه دون تشكّك ولا اعتراض .

فنصوص الكتاب والسنة قد كانت هي الأصل الذي ينبني عليه قول أصحـاب رسـول ا لله صلى ا لله عليه وسلم ، فمن ينقل عنهم القول بعدم فناء النار لايحتاج إلى دليل خاص، مادام النصّ القرآنيّ الذي هـو الأصـل واضحـاً وصريحـاً وبيّنـاً ظـاهراً ، علـى أنّ نصـوص القرآن كثيرة لاتخفى على أحد ، ولم ينقل عن أحدٍ منهم نقلٌ صريحٌ صحيحٌ على خـلاف الظاهر الذي تدلّ عليه[2] .

وبعد : فلعل فيما سبق من بيان ما يكفـي للدلالـة علـى بطـلان ادّعـاء أنّ دار عـذاب الكافرين يوم الدين تصير أخيراً إلى الفناء .

وقد بقيت أمورٌ متناثرة ، يحتاج تتبّعها والرّدّ عليها ردّاً مفصلاً بحثاً مستقلاً ، لايحتملـه هذا الموضع من هذه الرّسالة .

وأرجو أن يكون ما ذكرته قد ألمّ بأمّهات الأمور الّتي يتطلبها البحث ، لإثبات خلـود دار العذاب ، وخلود أهلها ، والرّدّ على من خالف في هذه الحقيقة .

وببطلان جميع ادّعاءات فناء داري النعيم والعذاب ، ودفـع كـلّ الشـبهات الـواردات على إثبات خلودهما يتبيّن أنّ الجزاء الأخرويّ للمؤمنـين والكـافرين يتميّز بصفـة الخلـود الذي لانهاية له ، في داري الجزاء اللّتين لاتفنيان . وا لله أعلم .

---

(١)- انظر : حادي الأرواح ، ص ٣٢٥ .

(٢)- انظر : رفع الأستار ، ص ١١٦-١١٧ .

الخـــاتمــــة

الحمد لله وحده ، الذي أعان على إتمام مسائل هذه الرسالة ، والصلاة والسلام على من كان بلاغه هو مستند نتائج البحث في تلك المسائل ، وبعد ، فإن من أهم النتائج التي توصلت إليها بفضل الله تعالى ما يلي :

أولاً : أن الإيمان بالجزاء الأخروي فرع عن الإيمان باليوم الآخر ، وهو عبارة عن إثابة للطائعين وعقاب للعاصين .

ثانياً : أن العوض ليس قسيماً للثواب والعقاب كما زعمت المعتزلة ، ولكنه إذا وجد فهو من الثواب .

ثالثاً : أن الآلام الدنيوية لها حكم متعددة ، منها : أنها تمحص من الذنوب ، وأنها قد يثاب عليها المكلف إن كان مؤمناً . وغير ذلك .

رابعاً : أن القصاص من صور الجزاء في الآخرة ، وهو يعود إلى كونه جزاءً بالثواب أو بالعقاب للمكلفين ، فهو جزاء بزيادة حسنات أو نقصان سيئات من ظُلم ، وهو جزاء بزيادة سيئات أو نقصان حسنات من ظَلم .

خامساً : أن الجزاء الأخروي كما يعلم وجوب وقوعه عن طريق الاستدلال بالخبر الشرعي ، فكذلك يعلم وجوب وقوعه عن طريق الاستدلال بالدليل العقلي .

سادساً : أن التكليف والجزاء مرتبطان بشرط ورود الشرع .

سابعاً : أن الجزاء الأخروي مقتضى كمال كثير من الأسماء والصفات الإلـهية .

ثامناً : أن تدبر حال الإنسان من خلال صفاته التكوينية ومن خلال تسخير الكون له ومن خلال انقسام الوجود بالنسبة إليه إلى غيب و شهادة ، يؤدي إلى إثبات كونه مبتلىً في هذه الحياة .ولتتم الحكمة من ابتلاء الإنسان فإنه لابد أن يستتبع بجزاء أخروي على ما قدمه زمن الابتلاء .

تاسعاً : أن الحكمة الإلـهية تقتضي أن ينزل الله للإنسان المكلف منهجاً يتبعه لتستقيم به حياته ولابد أن يكون التكليف مستتبعاً بجزاء أخروي حتى يكون دافعاً للالتزام به لمن شاء ذلك .

عاشراً : أن لله حكماً عديدة من كون الجزاء أخروياً مؤجلاً ، منها : حتى يكون بعد تمام التكليف ، ومنها : أن ظروف هذه الحياة لا يتأتى فيها إعطاء الجزاء الأوفى ، ومنها: عدم نقض حكمة الإيمان بالغيب .

حادي عشر : أن لتحقق اليوم الآخر وتحقق ما فيه من جزاء حكماً كثيرة منها : إقامة الجزاء العادل لجميع المكلفين ، ومنها : رد الحقوق إلى أهلها ، ومنها : بيان الحق فيما اختلف فيه في الدنيا ، ومنها : نصر أولياء الله وخذلان أعدائه . وغير ذلك .

ثاني عشر : أن للإيمان بالجزاء الأخروي أعظم الأثر الحسن على صحة سائر العقائد الأخرى للمؤمن به وعلى قوتها ، وعلى قيمه ومبادئه ومفاهيمه . وعلى كمال أخلاقه وصفاته النفسية ، وعلى نبل سلوكه . وعلى الضد من ذلك فإن إنكار اليوم الآخر وما فيه من جزاء يعود على كل هذه الجوانب من الإنسان بأكبر الآثار السيئة .

ثالث عشر : أن المنكرين لليوم الآخر ولما فيه من جزاء لهم دوافع عدة منها : دافع الكبر ، ومنها : عدم الإيمان بالصفات الإلهية المقتضية للدينونة والجزاء ، ومنها : الاغترار بزينة الحياة الدنيا ، ومنها : الرغبة في الفجور والانطلاق وراء الشهوات ، ومنها : التعصب لعقيدة سابقة .

رابع عشر : أن شُبَهَ المنكرين للجزاء الأخروي شبه ساقطة لم تقو على ما وجهته إليها من سهام النقد والإبطال .

خامس عشر : قيام الجزاء الأخروي على أساس ارتباطه بالعمل شرطاً له ، وإن كان إيقاع الثواب بفضل الله تعالى ، والعقاب بعدله .

سادس عشر : أن الفاسق إذا مات على إيمان صحيح فلابد أن تناله الرحمة ولو بعد مدة من العذاب .

سابع عشر : أن لتحقق الثواب على العمل شروطاً من أهمها : كون العامل مؤمناً بالله تعالى . والإخلاص لله تعالى . وأن يكون العمل مشروعاً . وأن يؤدى على الوجه الذي أمر به الشرع . وأن لايوجد مايحبط ثوابه . وأن يكون العامل أهلاً للتكليف .

ثامن عشر : أن أعمال الكافر الحسنة يحبطها الله تعالى إذا مات على كفره ، وأما إذا أسلم فإن الله قد تفضل بقبولها .

تاسع عشر : أن المرتد يحبط عمله الصالح أثناء إيمانه ، إن مات على كفره ، وإن عاد إلى الإيمان فإنه يثاب عليها .

عشرين : النية الجازمة لعمل الخير ، ثم العجز عنه لسبب خارج ، يثاب عليها المؤمن كما يثاب لو أدّى العمل كاملاً .

حادياً وعشرين : أيّ عمل حسن لاتكون نية صاحبه فيه خالصة لله تعالى يرد على صاحبه وقد يعاقب عليه ، إن رافقته نيّة سيئة كنيّة الرياء .

ثانياً وعشرين : أن العمل الصالح يحبط كليّا بالكفر وقد يحبط ببعض الأعمال السيئة.

ثالثاً وعشرين : أن لتحقق العقاب على العمل شروطاً من أهمها : أن يكون العمل محرّماً ، وأن يكون فعل المعصية بإرادة من صاحبها ، وأن لايوجد مايمنع إنفاذ الوعيد .

رابعاً وعشرين : أن الله قد تفضل بعدم المحاسبة على العمل السيء الذي يصدر خطأ من المؤمن .

ولكن هذا العمل إذا لم يكن جائزاً له القيام به أصلاً فإنه يحاسب على مايصدر منه من خطأ فيه إن قام به .

وأمّا الكافر فلايقبل منه الاعتذار بالخطأ إن بلغته الدعوة صحيحة .

خامساً وعشرين : توجد موانع لإنفاذ الوعيد لابد من ارتفاعها ليتحقق مقتضى ذلك الوعيد ، من أهمها : التوبة والاستغفار والأعمال الصالحة الماحية للسيئات ودعاء المؤمنين لبعض وما يعمل للميت من أعمال البر والشفاعة يوم الدين والمصائب المكفرة ورحمة الله وعفوه والتوحيد وغير ذلك .

سادساً وعشرين : أن للتفاضل في الثواب عوامل كثيرة تعود في معظمها إلى تفاضل الأعمال التي يقوم بها العبد ومن أهم تلك العوامل : كون العمل الصالح من أعمال القلوب ، والتفاضل بين الأعمال القلبية الباطنة ، وتفاضل الأعمال الظاهرة بتفاضل مايرافقها من أعمال القلوب الباطنة ، وكون العمل ذا أثر على الآخرين ، واختلاف أحوال العاملين والأحوال التي يؤدّون فيها الأعمال ، والتفاضل بين الأزمنة والأمكنة ،

والتفاضل في مدى أداء العمل على أحسن وجه ، والتفاوت بين العاملين في مدى السبق إلى أداء الأعمال الصالحة . وغير ذلك ...

سابعاً وعشرين :أن للتفاوت في العقاب عوامل كثيرة تعود إلى تفاوت الأعمال التي يقوم بها العباد و من أهمها :كون العمل السيّء من أعمال القلوب،والتفاوت بين الأعمال القلبية الباطنة،وتفاوت الأعمال الظاهرة بتفاوت ما يرافقها مما يوافقها من الأعمال القلبية الباطنة،وتفاوت الذنوب في درجة عظمها،وإذا تعدّى أثر العمل السيء صاحبه إلى الآخرين،وتفاوت الذنوب بتفاوت ما يضيع بسببها من الحقوق،وتفاوت حرمة الأزمنة والأمكنة التي يرتكب فيها الإثم،وكون العمل السيء تركاً للمأمور به ، وغير ذلك ... .

ثامناً وعشرين : أن للعدل الرباني مظاهر عدة في الآخرة ، تظهر في المحشر وفي عرض الأعمال على العباد وفي السؤال عن الأعمال وفي إشهاد الأعضاء على صاحبها وفي وزن الأعمال وفي القصاص وفي المجازاة على السيئات بالمثل وكون العذاب من جنس المعصية .

تاسعاً وعشرين : أن للفضل والرحمة الربانية يوم الدين مظاهر عدة تظهر في المحشر وفي الحساب وفي الجزاء .

ثلاثين : الشفاعة يوم القيامة حق بجميع أنواعها و منها : الشفاعة في إدخال المؤمنين الجنة ، وإدخال من تساوت حسناتهم وسيئاتهم إليها ، والشفاعة لإخراج من دخل النار ممن عنده إيمان وإدخاله الجنّة ... إلخ .

حادياً وثلاثين : أن الإنسان لايعتبر مؤاخذاً على أعماله إلاّ إذا استوفى شروط أهلية التكليف ، وهي : صحة العقل وسلامته ، وبلوغ المكلف ، وبلوغ الدعوة إليه ، وقدرة المكلف على العمل الذي كلّفه ، وحرية المكلف في الفعل وعدمه .

ثانياً وثلاثين : أن الأصح اشتراط بلوغ الأمر التكليفي في الأحكام الفرعية حتى يعتبر المكلف مؤاخذاً عليها إن خالفها .

ثالثاً وثلاثين : أن التكليف مرفوع عن المجنون ، وأنه لايثاب ولا يعاقب على ما يصدر منه من أعمال ، لأنه لايصح له قصد معتبر شرعاً ، وأنه إن مات على جنونه ولم يعقل الإسلام أبداً فهو في الآخرة من الممتحنين فإن أطاع دخل الجنة وإن عصى دخل

النار، وأمّا إن عقل الإسلام ثم جن فالحكم عليه بحسب ما كان منه قبل جنونه . فإن كان مؤمناً فيحشر في زمرة المؤمنين ، وإن كان كافراً فيحشر في زمرة الكافرين .

رابعاً وثلاثين : أن المكلف لايؤاخذ على ما يصدر منه بسبب سكر لم يقصده ، وأما إن قصده فيؤاخذ على المخالفات ، ولا تقبل منه عبادات حال سكره لفقده شرط القصد للامتثال . وإن كان لايعتد بما يصدر منه من أقوال إيمانية أو كفرية أو إقرارات .

خامساً وثلاثين : أن الشرع اعتبر النسيان من أسباب رفع المؤاخذة الأخروية عن المخالفة التي تقع بسببه . وكذا حال النائم .

سادساً وثلاثين : أن الصغير مرفوع عنه قلم العقاب حتى يبلغ ، وتفضل الله بإثابته على ما يفعله من طاعات .

سابعاً وثلاثين : أن الأرجح كون مصير الأطفال جميعهم هو الجنة .

ثامناً وثلاثين : أن من لم تبلغهم دعوة رسول قط فهم من الممتحنين يوم الدين بنارٍ يؤمرون بدخولها فمن أطاع دخل الجنة ، ومن عصى دخل النار .

تاسعاً وثلاثين : أن الإنسان إنما يسأل يوم الدّين عما قدمه هو من عمل . وعن آثار عمله .

ولكنّ إقرار قاعدة المسؤولية الشخصية لايتعارض مع عموم الفضل الإلـهي ، فيجوز أن يزيد الله في ثواب المؤمن زيادة تعود إلى مجرد فضل الله تعالى .

أربعين : أن ما ثبت من عموم تعذيب الميت ببكاء أهله يعني تألمه من بكائهم عليه .

حادياً وأربعين : أن القصاص يوم الدين لايتعارض مع أساس المسؤولية الشخصية بل يوافقه .

ثانياً وأربعين : أن ما ثبت من أن اليهودي أو النصراني يكون فداء للمؤمن من النار فهو على معنى أنه يرث مقعده في النار دون أن يعني ذلك زيادة في عذاب لايستحقه .

ثالثاً وأربعين : أن ماثبت من حمل ذنوب بعض المؤمنين على بعض الكافرين هو على الأرجح بسبب القصاص .

رابعاً وأربعين : أن العجماوات تحشر يوم الدين ليتم القصاص فيما بينها . ثم تكون تراباً .

خامساً وأربعين : أن الجن مكلفون كالإنس ، ويلزمهم جميعاً اتباع محمد صلى الله عليه وسلم ، وتكليفهم يشمل قضايا الإيمان ويشمل أوامر ونواهي قد توافق مالدى الإنس، وقد يختصون عنهم بأمور تلائم طبيعتهم . وأن المؤمنين منهم يثابون في الجنة والكافرين منهم يعاقبون في النار .

سادساً وأربعين : أن الملائكة وإن كانوا مأمورين فإنهم لم يثبت في حقهم كونهم مجازين بالثواب أو بالعقاب .

سابعاً وأربعين : أن الجزاء كما يشمل الأفعال الظاهرة والباطنة ، فهو يشمل التروك الظاهرة والباطنة إذا تضمنت أمراً وجودياً .

ثامناً وأربعين : أن إرادة المكلف للعمل تختلف مراتبها . وبذلك يختلف الجزاء عليها : فالخواطر والوساوس السيئة قد تفضل الله بعدم المحاسبة عليها .

أمّا الهمّ بأمر حسن فقد تفضل الله بالإثابة عليه ، وأمّا الهمّ بالأمر السيء فقد تفضل جل شأنه بعدم المعاقبة عليه لمن لم يقم بالعمل ، وقد يثيب تارك العمل بمقتضى الهمّ السيء إن كان تركه لله .

و أن المكلف إذا عزم بإرادة جازمة القيام بعمل فإنه لابد أن يؤديه ، أو يؤدي منه ما يقدر عليه ولو لم يقدر إلاّ على حركة يسيرة أو كلمة ، ولذلك فإن صاحب العزم الذي لم يقدر على تحقيق عزمه لمانع خارجي يجازى كما يجازى من قام بالعمل فعلاً.

تاسعاً وأربعين : أن كون الجزاء الأخروي شاملاً لنفس المكلف وجسده هو حقيقة ثابتة بالأدلة الكثيرة الواضحة ، وقد أجمع عليها المسلمون .

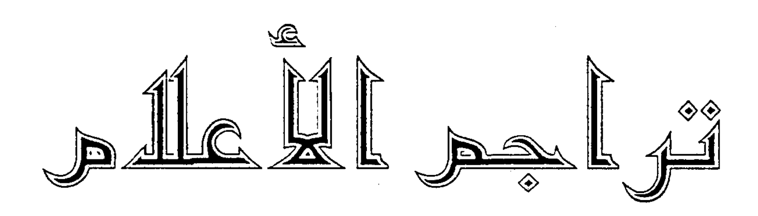
ومن ثم فإنّ كل شبهة تثار على مسألة مادية الجزاء الأخروي هي شبهة ساقطة داحضة .

خمسين : أن خلود الجزاء ثواباً للمؤمنين وعقاباً للكافرين هو حقيقة ثابتة بالدليل من الكتاب والسنة والإجماع . وهذا الخلود هو بإذن الله تعالى وبقدرته .

و أنه لايوجد أي دليل يصحح قول من خالف حقيقة خلود الجزاءين ، وغاية ما يذكره المخالفون إنما هي شبه مردودة ، أو آراء لادليل عليها .

هذه أهم النتائج التي توصلت إليها من خلال هذه الرسالة ، وما توفيقي إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب .

سبحان ربك رب العزّة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين .


تراجم الأعلام

تراجم الأعلام

* **الآمدي** = علي بن أبي علي بن محمد .

ابراهيم الحربي = انظر الترجمة التالية .

١- **إبراهيم بن إسحاق بن بشير** (ويقال : بن ابراهيم بن بشير ، ويقال : بشر) البغدادي الحربي ، والحربي نسبة إلى محلة في بغداد ، ولد سنة ١٩٨هـ ، وتفقّه على الإمام أحمد ، وبرع في علوم كثيرة من أهمها الفقه والحديث وعلومه واللغة وعلومها . وصفه الذهبي بقوله : هو الشيخ الإمام الحافظ العلامة شيخ الإسلام صاحب التصانيف . اهـ . وكان صدوقاً ورعاً زاهداً متعبداً لايقبل من السلاطين شيئاً ، وكان يقاس بالإمام أحمد في زهده وورعه وعلمه ، وله مصنفات كثيرة . توفى في بغداد سنة ٢٨٥هـ . وكان مشيّعوه كثيرون . ومن مصنفاته : غريب الحديث وهو من أحسن ماكتب في هذا الباب ، ومناسك الحج ، ودلالة النبوة ، وغير ذلك .

انظر : تاريخ بغداد،جـ٦ ، ص: ٢٨-٤٠ ، المنتظم ، جـ٦ ، ص: ٣-٧ ، معجم الأدباء : جـ١ ، ص: ١١٢-١٢٩،تر[1]:٦ ، الوافي بالوفيات : جـ٥ ، ص: ٣٢٠-٣٢٤ ، تر : ٢٣٩٢ ، تذكرة الحفاظ جـ٢، ص: ٥٨٤-٥٨٦ ، سير أعلام النبلاء : جـ١٣ ، ص: ٣٥٦-٣٧٢ ، تر: ١٧٣ ، طبقات الشافعية الكبرى ، جـ٢ ، ص: ٢٥٦-٢٥٧ ، تر: ٦٢ ، البداية والنهاية : جـ١١ ، ص: ٨٤ ، شذرات الذهب : جـ٢ ، ص: ١٩٠ ، الأعلام : جـ١ ، ص: ٣٢ .

٢- **أحمد بن الحسين بن علي بن عبدا لله بن موسى** ، أبوبكر الخُسْرَو جرديّ البيهقي النيسابوري الخراساني الشافعي ، ولد في خسْرَ وجرْد من قرى بيهق بنيسابور سنة : ٣٨٤هـ . إمام في الحديث ، وفي الفقه وأصوله على مذهب الشافعي ، قيل : إنه صنّف ألف جزء في علوم الحديث والفقه وأصول الدين . وكان ورعاً زاهداً منقطعاً إلى العلم والتصنيف .

قال الذهبي عن تصانيف البيهقي إنها : عظيمة القدر ، غزيرة الفوائد ، قَلَّ من جَوَّدَ تواليفه مثل الإمام أبي بكر فينبغي أن يعتنى بهؤلاء سيما (سننه الكبير) ، وقال : لوشاء البيهقي أن يعمل لنفسه مذهباً يجتهد فيه لكان قادراً على ذلك لِسِعَةِ علومه ومعرفته

---

(١)- تر : اختصار لقولي ترجمة رقم .

بالاختلاف ، توفي سنة : ٤٥٨هـ في نيسابور .

من مصنفاته : السنن الكبرى ، والسنن والآثار ((معرفة السنن والآثار)) ، والاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد ، والبعث ، ودلائل النبوة ، والجامع لشعب الإيمان ، والزهد ، والخلافيّات ، والأسماء والصفات وغيرها كثير .

انظر : وفيّات الأعيان : جـ١ ، ص: ٧٥-٧٦ ، تر: ٢٨ ، المختصر في أخبار البشر ، ص: ١٨٥-١٨٦ ، سير أعلام النبلاء : جـ١٨ ، ص: ١٦٣-١٧٠ ، تر: ٨٦ ، تذكرة الحفاظ ، جـ٣ ، ص: ١١٣٢-١١٣٥، طبقات الشافعية الكبرى ، جـ٤ ، ص: ٨-١٦ ، تر : ٢٥٠ ، البداية والنهاية ، جـ١٢ ، ص: ١٠٠ ، طبقات الشافعية لابن هداية الله ، ص: ١٥٩-١٦٠ ، طبقات الحفاظ ، ص: ٤٣٢-٤٣٣،تر : ٩٧٩ ، شذرات الذهب ، جـ٣ ، ص: ٣٠٤-٣٠٥ ، معجم المؤلفين ، جـ١ ، ص: ٢٠٦ ، الأعلام ، جـ١ ، ص:١١٦ .

* **أحمد بن حنبل** = أحمد بن محمد بن حنبل .

٣- **أحمد بن عبدالحليم** (شهاب الدين أبي المحاسن) بن عبدالسلام (مجد الدين أبي البركات) بن عبدالله بن محمد بن الخضر بن محمد بن الخضر بن علي بن عبدالله بن تيمية الحراني ثم الدمشقي ، شيخ الإسلام ، ولد في حرّان سنة : ٦٦٧هـ ، وتلقى العلم من كثير من العلماء ، أتقن رحمه الله جميع علوم الدين والعربية وتبحّر فيها ، ونقل عن ابن الزملكاني أنه قال فيه : كان إذا سئل عن فن من العلم ظن الرائي والسامع أنه لايعرف غير ذلك الفن وحكم أن أحداً لا يعرف مثله . اهـ .

أثنى عليه رحمه الله كل عالم منصف وإن خالفه . وقد صنف ابن تيمية في الرد على كل مخالف للحق في الأصول أو في الفروع ، ومصنفاته كثيرة لا تحصى ، وقد كانت له اختيارات فقهية استنبطها من أدلة الكتاب والسنة ، وكان لا يفتي إلا بما ظهر عنده أنه الأصح دليلاً . وكان مع جهاده بلسانه نشراً للعلم ومحاجة للمخالفين للحق وأمراً بالمعروف ونهياً عن المنكر ، ومع جهاده بقلمه كتابة ؛ مجاهداً بيده فقد حارب التتر وغيرهم وكان يثبت المجاهدين معه بما يذكرهم به من وعد الله تعالى بنصره لعباده . أوذي في سبيل الله مراراً وسجن ، وتوفي في سجن قلعة دمشق سنة : ٧٢٨هـ . وخرج أهلها في جنازته .

من تصانيفه : درء تعارض العقل والنقل ، ومنهاج السنة النبوية ، والإيمان ، وشرح العقيدة الأصفهانية ، والرد على المنطقيين ، والتوسل والوسيلة ، والسياسة الشرعية ، والصفدية وغيرها كثير .

انظر : العقود الدرية في مناقب شيخ الإسلام أحمد بن تيمية ، تذكرة الحفاظ ، جـ: ٤ ، ص: ١٤٩٦-١٤٩٨ ، البداية والنهاية ، جـ: ١٤ ، ص : ١٤١-١٤٥ ، الدرر الكامنة ، جـ: ١ ، ص: ١٥٤-١٧٠، تر: ٤٠٩ ، النجوم الزاهرة ، جـ: ١١ ، ص: ١٢٣-١٢٤ ، طبقات الحفاظ ، ص: ٥٢٠-٥٢١، تر: ١١٤٢ ، طبقات المفسرين للداودي ، جـ: ١ ، ص: ٤٦-٥٠، تر: ٤٢ ، شذرات الذهب ، جـ: ٦ ، ص: ٨٠-٨٦ ، البدر الطالع ، جـ: ١ ، ص: ٦٣-٧٢، تر : ٤٠ ، معجم المؤلفين ، جـ: ١ ، ص: ٢٦١، الأعلام ، جـ: ١ ، ص: ١٤٤ .

٤- **أحمد بن علي بن محمد بن محمد بن علي بن أحمد الكناني العسقلاني** ؛ شهاب الدين أبو الفضل الشهير بابن حجر العسقلاني . ولد في القاهرة سنة : ٧٧٣هـ ، وتوفي أبوه وهو صغير ، ونشأ طالباً للعلم منذ صغره ، وبرع في علم الحديث وعلومه ، وإليه المنتهى في عصره ، وكان فقيهاً على مذهب الشافعي ، وكان عالماً في سائر علوم الشريعة والعربية، وقد تلقاها عن كبار علمائها .

وصفه الشوكاني بقوله : الحافظ الكبير الشهير الإمام المنفرد بمعرفة الحديث وعلله في الأزمنة المتأخرة ، وقصده الطلاب من كل قطر ، وتهادت كتبه الملوك . تولى القضاء مرات وعزل نفسه أخيراً في السنة التي توفي فيها ولم يعد إليه وهي سنة : ٨٥٢هـ .

مصنفاته كثيرة جداً من أشهرها : فتح الباري بشرح صحيح البخاري ، تهذيب التهذيب ، الإحكام لبيان مافي القرآن من الأحكام ، ونزهة النظر في توضيح نخبة الفكر ، وإتحاف المهرة بأطراف العشرة ، وبلوغ المرام من أدلة الأحكام ، وتغليق التعليق ، وإنباء الغمر بأبناء العمر ، وغير ذلك كثير . .

انظر : طبقات الحفاظ ، ص: ٥٥٢-٥٥٣، تر: ١١٩٠ ، وذيل تذكرة الحفاظ ص: ٣٨٠-٣٨٢ ، شذرات الذهب ، جـ: ٧ ، ص: ٢٧٠-٢٧٣ ، البدر الطالع ، جـ:١، ص: ٨٧-٩٢، تر : ٥١ ، روضات الجنات ، جـ: ١ ، ص: ٣٤٥-٣٤٦ ، تر : ١٢٢، الرسالة المستطرفة ، ص: ١٢١-١٢٢ ، الأعلام ، جـ:١ ، ص: ١٧٨-١٧٩ .

٥- **أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد بن إدريس** ويرجع نسبه إلى شيبان بن ذهل بن ثعلبة ، ويرجع هذا الأخير نسبه إلى أسد بن ربيعة بن نزار بن معد بن عدنان ،

وعدنان يرجع في نسبه إلى إسماعيل بن إبراهيم عليهما السلام ؛ أبو عبدا لله الشيباني ثم المرزوي ثم البغدادي ، الإمام المشهور وهو أحد أئمة المذاهب الأربعة ، وأحد كبار أئمة الحديث ، ومناقبه وفضائله رحمه ا لله لا تحصى . تعرض على يد المأمون والمعتصم للمحنة المعروفة بمحنة خلق القرآن ، وضرب وسجن ثم أفرج عنه وأعزه ا لله بعد ذلك إذ كان هو وحده من طال ثباته في تلك المحنة . ولد في بغداد سنة : ١٦٤هـ،وتوفي سنة : ٢٤١هـ. وحضر جنازته من لايحصى عدده .

له تصانيف من أهمها ، المسند ، وفيه نحو ثلاثون ألف حديث ، وله : الرد على الجهمية والزنادقة ، والسنة ، والزهد ، وفضائل الصحابة ، والعلل والرجال ، وغير ذلك، وقد أفردت ترجمته تصانيف،أقدمها وأهمها ما صنفه ابنه : أبو الفضل صالح بن أحمد بن حنبل [ت: ٢٦٥هـ] وهو مطبوع بعنوان : سيرة أحمد بن حنبل ، وكذا ما صنفه أبو عبدا لله حنبل بن إسحاق بن حنبل عن محنة الإمام بعنوان :ذكر محنة الإمام أحمد بن حنبل.

انظر في ترجمته : الكتابين السابقين،والتاريخ الكبير ، جـ: ٢ ، ص: ٥ ، التاريخ الصغير : جـ: ٢ ، ص: ٣٧٥ ، تقدمة المعرفة لكتاب الجرح والتعديل ، جـ: ١ ، ص:٢٩٢-٣١٤ ، الجرح والتعديل ، القسم الأول من المجلد الأول ، ص: ٦٨-٧٠ ، تر : ١٢٦ ، طبقات الفقهاء ، ص: ١٠١ ، تهذيب الأسماء واللغات ، الجزء الأول من القسم الأول ، ص: ١١٠-١١٢ ، تر : ٤٥ ، وفيات الأعيان ، جـ: ١ ، ص: ٦٣-٦٥ ، تر : ٢٠ ، تذكرة الحفاظ ، جـ: ٢ ، ص: ٤٣١-٤٣٢ ، طبقات الشافعية الكبرى ، جـ: ٢ ، ص: ٢٧-٦٣ ، تر : ٧ ، البداية والنهاية ، جـ: ١٠ ، ص: ٣٤٠-٣٥٨ ، تهذيب التهذيب ، جـ:١، ص: ٧٢-٧٦ ، تر: ١٢٦ ، الوافي بالوفيات ، جـ: ٦ ، ص: ٣٦٣-٣٦٩ ، تر : ٢٨٦٨ ، طبقات الحفاظ ، ص: ١٨٩-١٩١،تر : ٤١٧ ، طبقات المفسرين للداودي ، جـ: ١ ، ص: ٧١-٧٢ ، تر : ٦٥، شذرات الذهب ، جـ: ٢ ، ص: ٩٦-٩٨ ، الأعلام ، جـ: ١ ، ص: ٢٠٣ .

٦- أحمد بن محمد بن سلامة بن سلمة بن عبدالملك الأزدي الحجري المصري الطحاوي الحنفي ، ولد في طحا (قريه في صعيد مصر) سنة : ٢٣٩هـ (وقيل : ٢٣٨).تفقه أولاً على مذهب الشافعي الذي أخذه عن المزني خاله ، ثم انتقل إلى المذهب الحنفي . ويعتبر الطحاوي إماماً في الحديث والفقه ومعرفة الخلاف ، والأحكام واللغة والنحو . وهو محدث الديار المصرية وإليه انتهت رئاسة الأحناف فيها . وكان ثقةً ثبتاً .

قال الذهبي : من نظر في تواليف هذا العالم علم محله من العلم وسعة معارفه . توفي في مصر سنة : ٣٢١هـ .

من تصانيفه : العقيدة السُنّيّة السّنية ، ومعاني الآثار ، واختلاف العلماء ، والشروط ، وأحكام القرآن . قال ابن خلكان : له تاريخ كبير ، والوصايا ، والفرائض وغير ذلك .

انظر : وفيات الأعيان ، جـ: ١ ، ص: ٧١-٧٢ ، تر : ٢٥ ، تذكرة الحفاظ ، جـ: ٣ ، ص: ٨٠٨-٨١١ ، تر : ٧٩٧ ، سير أعلام النبلاء ، جـ: ١٥ ، ص: ٢٧ ، تر : ١٥ ، البداية والنهاية ، جـ: ١١ ، ص: ١٨٦ ، لسان الميزان ، جـ: ١ ، ص: ٢٧٤-٢٨٢ ، تر : ٨٣٦ ، الوافي بالوفيات ، جـ: ٨ ، ص:٩-١٠ ، النجوم الزاهرة ، جـ: ٣ ، ص: ٢٣٩-٢٤٠ ، طبقات الحفاظ ص: ٣٣٩ ، تر : ٧٦٧ ، طبقات المفسرين للداوودي ، جـ: ١ ، ص: ٧٤-٧٦ ، تر: ٦٩ ، شذرات الذهب ، جـ: ٢ ، ص: ٢٨٨، الرسالة المستطرفة ، ص: ٣٣ ، الأعلام ، جـ: ١ ، ص: ٢٠٦ .

٧- إسماعيل بن عمر بن كثير بن ضوء بن كثير القرشي البُصري الدمشقي الشافعي ؛ عماد الدين أبو الفداء ، ولد في قرية من أعمال بصرى شرقي دمشق سنة : ٧٠١هـ ، توفي والده وهو صغير وانتقلت أسرته إلى دمشق سنة : ٧٠٦هـ . أخذ بحظ وافر من العلم من الأعلام الذين كانوا في دمشق في عصره . وكان ممن صحب شيخ الإسلام ابن تيمية وناصر الكثير من أقواله وامتحن بسبب إفتائه في الطلاق بفتيا شيخ الإسلام . تقدم في علوم الحديث والتفسير ، والتاريخ ، وكان ذا حافظة قوية للمتون ، وكان غاية في معرفة الرجال وجرحهم وتعديلهم ، وفي معرفة الأحاديث صحيحها من سقيمها ، وكان عالماً بالعربية وله شعر.توفي في دمشق سنة : ٧٧٤هـ . ومن مصنفاته : تفسير القرآن العظيم ، البداية والنهاية ، شرح صحيح البخاري ولم يكمله ، وجامع المسانيد ، واختصار علوم الحديث ، والتكميل في معرفة الثقات والضعفاء والمجاهيل .

انظر : تذكرة الحفاظ ، جـ٤ ، ص: ١٥٠٨ ، طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ، جـ ٣ ، ص: ١١٣-١١٥ ، تر: ٦٣٨ ، النجوم الزاهرة ، جـ١١ ، ص: ١٢٣-١٢٤ ، الدرر الكامنة ، جـ١ ، ص: ٣٩٩-٤٠٠،تر : ٩٤٤ ، طبقات الحفاظ ، ص: ٥٣٣-٥٣٤،تر: ١١٦١ ، ذيل طبقات الحفاظ ، ص: ٣٦١-٣٦٢ ، طبقات المفسرين للداودي ، جـ١ ، ص: ١١١-١١٣ ، تر: ١٠٣ ، شذرات الذهب ، جـ٦ ، ص: ٢٣١-٢٣٢ ، البدر الطالع ، جـ١ ، ص: ١٥٣ ، تر: ٩٥ ، الأعلام ، جـ١ ، ص: ٣٢٠ .

* **الأشعري** = علي بن إسماعيل بن أبي بشر إسحاق بن سالم .

٨- أنس بن مالك بن النضر بن ضمضم بن زيد بن حرام بن جندب بن عامر بن غنم بن عدي بن النجار . الإمام المفتي المقرئ المحدث راوية الإسلام ؛ أبو حمزة الأنصاري

الخزرجي النجاري المدني ، خادم رسول ا لله صلى ا لله عليه وسلم ، وقرابته من النساء ، وتلميذه ، وتبعه ، ومن آخر أصحابه موتاً .

قدم الرسول صلى ا لله عليه وسلم المدينة وهو ابن عشر ومات وهو ابن عشرين فصحب النبي أتم الصحبة ولازمه أكمل الملازمة منذ هاجر وإلى أن مات . وغزا معه غير مرة . وبايع تحت الشجرة . وقد دعاله الرسول صلى ا لله عليه وسلم بكثرة المال والولد فكان ذلك .

ولد قبل عام الهجرة بعشر سنين ، ومات سنة : ٩٣وهو الأصح ، وقيل : ٩١ ، وقيل: ٩٢ . وبذلك يكون عمره ١٠٣ سنة .

انظر طبقات ابن سعد ، جـ٧ ، ص: ١٧-٢٦ ، التاريخ الكبير ، جـ٢ ، ص:٢٧ ، الجرح والتعديل ، جـ٢ ، ص:٢٨٦ ، تر: ١٠٣٦ ، المستدرك ، جـ٣ ، ص:٥٧٣-٥٧٥ ، الاستيعاب ، جـ١ ، ص:٧١-٧٣، تهذيب تاريخ دمشق الكبير ، جـ٣ ، ص:١٤٢-١٥٢ ، أسد الغابة ، جـ١ ، ص:١٢٧-١٢٩ ، تهذيب الأسماء واللغات : الجزء الأول من القسم الأول ، ص: ١٢٧-١٢٨ ، تر:٧١ ، سير أعلام النبلاء ، جـ٣ ، ص: ٣٩٥-٤٠٦ ، تر: ٦٢ ، العبر : ، جـ١ ، ص: ١٠٧-١٠٨ ، البداية والنهاية ، جـ٩ ، ص: ٩٤-٩٧ ، الإصابة ، جـ١ ، ص: ٧١-٧٢ ، تر: ٢٧٧ ، تهذيب التهذيب ، جـ١ ، ص: ٣٧٦-٣٧٩ ، تر:٦٩٠ ، تقريب التهذيب ، جـ١ ، ص:٨٤ ، تر: ٦٤٤ ، النجوم الزاهرة ، جـ١ ، ص:٢٢٤ ، شذرات الذهب ، جـ١ ، ص: ١٠٠-١٠١ ، الأعلام ، جـ٢ ، ص: ٢٤-٢٥ .

* **الباقلاني** = محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر .

* **البخاري** = محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة .

* **البيهقي** = أحمد بن الحسين بن علي بن عبدا لله .

* **ابن تيمية** = أحمد بن عبدالحليم بن عبدالسلام .

٩- **جابر بن عبدا لله بن عمرو بن حرام** ؛ (أبو عبدا لله وقيل : أبو عبدالرحمن ، وقيل : أبو محمد) الأنصاري الخزرجي السلمي المدني ، صحابي جليل ، فقيه ، مجتهد ، حافظ ، مكثر للرواية عن رسول ا لله صلى ا لله عليه وسلم ، وقد روى عن كثير من الصحابة عن رسول ا لله صلى ا لله عليه وسلم . وقد تأخرت وفاته فكان ذلك سبباً لكثرة تحديثه .

شهد جابر المشاهد كلها من بعد أحد مع رسول ا لله صلى ا لله عليه وسلم ، وأما بدر وأحد فقد كان أبوه عبدا لله رضي ا لله عنه قد طلب منه أن يبقى فيهما مع إخوته

البنات التسع فلما استشهد أبوه في أحد لم تفت جابر غزوة مع رسول ا لله صلى ا لله عليه وسلم. كان مفتي المدينة في زمانه . اختلف في زمن وفاته مابين (٦٨-٧٨هـ) وقيل كان عمره: ٩٤ سنة عندما مات .

انظر : التاريخ الكبير ، جـ٤ ، ص: ٢٠٧ ، تر: ٢٢٠٨ ، الجرح والتعديل ، جـ٢ ، ص: ٤٩٢ ، تر: ٢٠١٩ ، المستدرك ، جـ٣ ، ص: ٥٦٤-٥٦٦ ، الاستيعاب : جـ١ ، ص: ٢٢٢-٢٢٣، أسد الغابة ، جـ١ ، ص: ٢٥٦-٢٥٨ ، تهذيب الأسماء واللغات ، الجزء الأول من القسم الأول ، ص: ١٤٢-١٤٣ ، تر: ١٠٠ ، سير أعلام النبلاء ، جـ٣ ، ص: ١٨٩-١٩٤ ، تر: ٣٨ ، الإصابة ، جـ١ ، ص: ٢١٤-٢١٨ ، تقريب التهذيب ، جـ١ ، ص: ١٢٢ ، تر : ٩ ، تهذيب التهذيب ، جـ٢ ، ص: ٤٢-٤٣ ، شذرات الذهب ، جـ١ ، ص: ٨٤ ، الأعلام ، جـ٢ ، ص: ١٠٤ .

* **جعفر الصادق** = انظر الترجمة القادمة .

١٠- جعفر بن محمد الباقر بن علي (زين العابدين) بن الحسين بن علي بن أبي طالب، رضي ا لله عنهم أجمعين ؛ المعروف بجعفر الصادق ؛ شيخ بني هاشم أبو عبدا لله القرشي الهاشمي العلوي النبوي المدني ، ولد سنة ٨٠ هـ ، وهو أحد الأئمة الأعلام ، كان ثقة صدوقاً عالماً فقيها ، أثرت عنه الكثير من كلمات الحكمة . وكان سنيّاً يبغض من يزعم في شأنه العصمة ، ويبغض كل من يتبرأ من الشيخين رضي ا لله عنهما ، وكان كثيراً مايعلن محبته وتوليه لهما ، ويقول : لانالتني شفاعة محمد صلى ا لله عليه وسلم يوم القيامة إن لم أكن أتولاهما وأبرأ من عدوهما . وكان يقول عن أبي بكر رضي ا لله عنه إنه ولده مرتين ، وذلك لأن أمه : أم فروة بنت القاسم بن محمد بن أبي بكر ، وأمها هي: أسماء بن عبدالرحمن بن أبي بكر . وكان كثير العبادة ، والتصدق في وجوه الخير . توفي بالمدينة سنة : ١٤٨هـ .

انظر : الجرح والتعديل ، جـ ٢ ، ص: ٤٨٧ ، صفة الصفوة ، جـ٢ ، ص: ١٦٨-١٧٤ ، تر: ٨١٦، وفيات الأعيان ، جـ١ ، ص: ٣٢٧-٣٢٨ ، تر: ١٣١ ، تذكرة الحفاظ ، جـ١ ، ص: ١٦٦ ، سير أعلام النبلاء ، جـ١ ، ص: ٢٥٥-٢٧٠ ، تر : ١١٧ ، البداية والنهاية ، جـ١٠ ، ص: ١٠٨ ، تقريب التهذيب ، جـ١ ، ص: ١٣٢ ، تر: ٩٢ ، تهذيب التهذيب ، جـ٢ ، ص: ١٠٣-١٠٥ ، شذرات الذهب، جـ١ ، ص: ٢٢٠ ، الأعلام ، جـ٢ ، ص: ١٢٦ .

١١- جندب بن جنادة بن سفيان بن عبيد ؛ أبو ذر الغفاري (وقيل اسمه غير ذلك) من كبار الصحابة ومن السابقين الأولين ، هو رابع أربعة ، أو خامس خمسة ، له : ٢٨١

حديثاً عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، من نجباء أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وفقهائهم ، وهو غاية في الورع والزهد والتقشف والتقلل من الدنيا ، وكان ينكر على من يتوسع فيها .

وكان رأساً في الصدق آمراً بالمعروف ناهياً عن المنكر ، لايخاف في الله لومة لائم، قوالاً للحق ، وكانت فيه حدة ، شهد المشاهد كلها عدا بدراً . وشهد فتح بيت المقدس مع عمر ، خرج في آخر عمره إلى الربذة ، وتوفي فيها سنة : ٣٢هـ . رضي الله عنه وأرضاه .

انظر :طبقات ابن سعد ، جـ ٤ ، ص: ٢١٩-٢٣٣ ، التاريخ الكبير ، جـ ٢، ص: ٢٢١ ، تر : ٢٢٦٥ ، تاريخ الطبري ، جـ٤ ، ص: ٢٨٣-٢٨٦ ، المستدرك ، جـ٣ ، ص:٣٣٧-٣٤٦ ، الاستيعاب ، جـ٤ ، ص: ٦٢-٦٥ ، سير أعلام النبلاء ، جـ٢ ، ص: ٤٦-٧٨ ، تـر: ١٠ ، البداية والنهاية ، جـ٧ ، ص: ١٧١-١٧٢ ، الإصابة ، جـ٤ ، ص: ٦٣-٦٥ ، تر: ٣٨٤ ، تقريب التهذيب : جـ٢ ، ص:٤٢٠ ، تر : ٢ ، تهذيب التهذيب ، جـ١٢ ، ص: ٩٠-٩١ ، الأعلام ، جـ٢ ، ص: ١٤٠ .

١٢- **جهم بن صفوان السمرقندي** ؛ أبو محرز الراسبي مولاهم ، أصله من بلخ ، عاش مدة من حياته في سمرقند فنسب إليها ، لاتعرف سنة ميلاده ، ذهب إلى الكوفة ، وأخذ عن الجعد بن درهم القول بخلق القرآن ، ونفي الصفات ، ونفي إلى ترمذ والتقى بالحارث بن سريج وانضم إلى ثورته على نصر بن يسار ، والي الأمويين في خراسان ، وقتل أخيراً على يد سلم بن أحوز المازني ، وهو قائد من قواد نصر سنة : ١٢٨هـ .

قال الذهبي عنه : الكاتب المتكلم أسّ الضلالة ورأس الجهمية كان صاحب ذكاء وجدل . اهـ . ولم يهلك إلا بعد أن سن بدعاً عظيمة أخذت كل فرقة ضالة ببعض منها . ومما انفردبه القول بالجبر الخالص وفناء الجنة والنار ، وأن الإيمان هو المعرفة بالله فقط والكفر هو الجهل به فقط ، والقول بنفي الصفات عن الله تعالى مطلقاً .

انظر : الفرق بين الفرق ، ص: ٢١١-٢١٢ ، الفصل في الملل ، جـ٢ ، ص: ١٢٩ ، جـ٤ ، ص: ٢٠٤ ، والملل والنحل ، ص: ٨٦-٨٨ ، سير أعلام النبلاء ، جـ٦ ، ص: ٢٦-٢٧ ، تر : ٨ ، البداية والنهاية ، جـ١٠ ، ص: ٢٦ ، لسان الميزان ، جـ٢ ، ص: ١٤٢ ، الأعلام ، جـ٢ ، ص: ١٤١ ، الجهم بن صفوان ، ص: ٦١ ومابعدها .

* **ابن الجوزي** = عبدالرحمن بن علي بن محمد بن علي بن عبيدالله .

١٣- **حاطب بن أبي بلتعة بن عمرو (وقيل أبو بلتعة هو عمرو) بن سلمة بن صعب بن سهل اللخمي** حليف بني أسد بن عبدالعزى. قديم الإسلام ، ومن مشاهير المهاجرين، شهد بدراً والمشاهد كلها . وهو الذي أرسل كتاباً إلى أهل مكة يحذرهم فيه من مجيء الرسول صلى الله عليه وسلم إليهم ، وعندما سأله صلى الله عليه وسلم عن ذلك اعتذر بأنه لا أحد له في مكة يحمي قرابته فقبل منه ذلك . قيل إنه صلى الله عليه وسلم أرسله إلى المقوقس صاحب مصر . وكان تاجراً ، وكان من الرماة الموصوفين . مات في المدينة سنة : ٣٠ هـ وله ٦٥ سنة .

انظر الجرح والتعديل ، جـ٣ ، ص: ٣٠٣ ، تر: ١٣٥٢ ، المستدرك ، جـ٣ ، ص: ٣٠٠-٣٠٢ ، أسد الغابة ، جـ١ ، ص: ٣٦٠-٣٦٢ ، سير أعلام النبلاء ، جـ٢ ، ص: ٤٣-٤٥ ، تر: ٩ ، البداية والنهاية، جـ٧ ، ص: ١٦٢ ، الإصابة ، جـ١ ، ص: ٢٩٩-٣٠٠ ، تر : ١٥٣٨ ، تهذيب التهذيب ، جـ٢ ، ص: ١٦٨ ، تر : ٣٠٣ ، شذرات الذهب ، جـ٢ ، ص: ٣٧ ، الأعلام ، جـ٢ ، ص: ١٥٩ .

* **ابن حجر** = أحمد بن علي بن محمد بن محمد بن علي بن أحمد .
* **ابن حزم** = علي بن أحمد بن سعيد بن حزم بن غالب .
* **الحسن البصري** = انظر الترجمة القادمة .

١٤- **الحسن بن يسار (أبو الحسن)** ؛ أبو سعيد المشهور بالحسن البصري . ولد سنة : ٢١هـ بالمدينة،كان أبوه مولى لزيد بن ثابت وأمه مولاة لأم سلمة أم المؤمنين ، تابعي ، إمام جليل ، من أئمة المسلمين ، رأى وسمع من الكثير من الصحابة ، عالم فقيه واعظ حكيم كثير العبادة ، لايرى على وجهه إلا أثر الحزن ، وكان سيد أهل زمانه علماً وعملاً، وكان مع ذلك شجاعاً مجاهداً فصيحاً ، جريئاً في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أمام السلاطين ولاسيما الحجاج وقد أنقذه الله منه . وكان جميلاً يشبه بأصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم . ولي القضاء ثم استعفى . وقد رويت عنه الكثير من كلمات الحكمة . توفي سنة ١١٠هـ في البصرة ، وكانت جنازته حافلة حتى إنه لم تقع صلاة العصر في الجامع .

انظر : تهذيب الأسماء واللغات ، الجزء الأول من القسم الأول ، ص: ١٦١ ، تر: ١٢٢ ، وفيات الأعيان ، جـ٢ ، ص: ٦٩ ، تذكرة الحفاظ ، جـ١ ، ص: ٧١-٧٢ ، سير أعلام النبلاء ، جـ٤ ، ص: ٥٦٣-٥٨٨،تر : ٢٢٣ ، البداية والنهاية ، جـ٩ ، ص: ٢٧٨-٢٧٩ ، تقريب التهذيب ، جـ١ ، ص:

١٦٥ ، تر ٢٦٣ ، تهذيب التهذيب ، جـ٢ ، ص: ٢٦٣-٢٧٠ ، طبقات المفسرين للداودي : جـ١ ، ص: ١٥٠-١٥١ ، تر : ١٤٤ ، شذرات الذهب ، جـ١ ، ص: ١٣٦-١٣٨ ، الأعلام ، جـ٢ ، ص: ٢٢٦-٢٢٧ .

١٥- **الحسين بن الحسن بن محمد بن حليم الجرجاني البخاري** الشافعي المذهب ؛ المشهور بالحليمي ، ولد في جرجان سنة ٣٣٨هـ ، من أئمة الشافعية فيما وراء النهر ، وانتهت إليه رئاسة المحدثين في عصره ، وولي قضاء بخارى . وله وجه في مذهب الشافعية. توفي في بخارى سنة : ٤٠٣هـ .

له تصانيف من أهمها : المنهاج في شعب الإيمان .

انظر : وفيات الأعيان ، جـ٢ ، ص: ١٣٧-١٣٨ ، تر: ١٨٦ ، تذكرة الحفاظ ، جـ٣ ، ص: ١٠٣٠، سير أعلام النبلاء ، جـ١٧ ، ص: ٢٣١-٢٣٤ ، طبقات الشافعية الكبرى ، جـ٤ ، ص: ٣٣٣-٣٤٣ ، تر : ٣٨٨ ، طبقات الشافعية للأسنوى ، جـ١ ، ص:٤٠٤-٤٠٥ ، تر: ٣٦٤ ، البداية والنهاية جـ١١ ، ص: ٣٧٣ ، طبقات الشافعية لابن هداية الله ، ص:١٢٠-١٢١ ، شذرات الذهب ، جـ٣ ، ص: ١٦٧-١٦٨ ، الأعلام ، جـ٢ ، ص: ٢٣٥ .

١٦- **الحسين بن عبدالله بن الحسن بن علي** ؛ أبو علي بن سينا البلخي ثم البخاري ، المعروف بالشيخ الرئيس ، ولد في قرية خرميثنا من قرى بخارى سنة : ٣٧٠هـ ، ثم انتقلت أسرته إلى بخارى ، وأجاب أبوه وأخوه داعي العبيدين . أحكم العلوم العقلية بأنواعها منذ صغره . وكان شديد الذكاء إلا أن مطالعته لكتب الفلاسفة وإعجابه بهم قد أضله عن الحق فصار يعتبر من أكبر الفلاسفة المنتسبين إلى الإسلام . أتقن الطب والعربية واشتغل بالفقه ، وقيل إنه كان في الفروع على مذهب أبي حنيفة ، كما اشتغل بكثير من العلوم . عمل للكثير من السلاطين ، وأكثر الترحال . وتوفي أخيراً في همدان سنة : ٤٢٨هـ. وقيل إنه تاب في آخر عمره .

من أشهر المسائل التي كفر ابن سينا بسببها : القول بقدم العالم ، وأن الله تعالى عالم بالكليات دون الجزئيات ، والقول بإنكار المعاد الجسماني ، له مصنفات كثيرة جداً منها : الشفا ، الإشارات والتنبيهات ، لسان العرب ، الأضحوية في المعاد ، المبدأ والمعاد ، والقانون في الطب وهو من أجود كتبه ، وحي بن يقظان ، والأرصاد الفلكية . وغير ذلك .

انظر : طبقات الأطباء والحكماء ، ص: ٢٢ ، وفيات الأعيان ، جـ: ٢ ، ص: ١٥٧-١٦٢ ، تر : ١٩٠ ، المختصر في أخبار البشر ، جـ: ٢ ، ص: ١٦١-١٦٢ ، سير أعلام النبلاء ، جـ: ١٧ ، ص: ٥٣١-٥٣٧ ، تر : ٣٥٦ ، ميزان الاعتدال ، جـ: ١ ، ص: ٥٣٩ ، البداية والنهاية ، جـ: ١٢ ، ص: ٤٥-٤٦ ، لسان الميزان ، جـ: ٢ ، ص: ٢٩١-٢٩٣ ، تر : ١٢١٨ ، الوافي بالوفيات ، جـ: ١٢ ، ص: ٣٩١-٤١٢، تر : ٣٦٨ ، تاريخ الحكماء ، ص: ٤١٣-٤٢٥ ، شذرات الذهب ، جـ: ٣ ، ص: ٢٣٤-٢٣٧ ، الأعلام ، جـ: ٢ ، ص: ٢٤١-٢٤٢ .

١٧- **حكيم بن حزام بن خويلد بن أسد القرشي الأسدي** ؛ أبو خالد . صحابي ، أسلم يوم الفتح وحسن إسلامه ، عمته خديجه بنت خويلد أم المؤمنين رضي ا لله عنها ، كان جواداً أعتق في الإسلام مائة وأهدى مائة بدنة ، وألف شاة . ورد أنه ولد في جوف الكعبة . وتوفي سنة : ٥٤هـ .

انظر : أسد الغابة ، جـ: ٢ ، ص: ٤٥-٤٦ ، تر : ١٢٣٤ ، تهذيب الأسماء واللغات ، الجزء الأول من القسم الأول ، ص: ١٦٦-١٦٧ ، تر : ١٢٧ ، سير أعلام النبلاء ، جـ: ٣ ، ص: ٤٤-٥١ ، تر:١٢، البداية والنهاية ، جـ: ٨ ، ص: ٧٠-٧١ ، العقد الثمين ، جـ: ٤ ، ص: ٢٢١ ، شذرات الذهب، جـ: ١ ، ص: ٦٠ ، الأعلام ، جـ: ٢ ، ص: ٢٦٩ .

* **الحليمي** = الحسين بن حسن بن محمد بن حليم .

* **أبو حنيفة** = النعمان بن ثابت بن زوطي .

* **أبو ذر** = جندب بن جناده .

* **الرازي** = محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين .

١٨- **أبو رمثة البلوي** ، ويقال التميمي ، ويقال التيمي ، قيل اسمه رفاعة بن يثربي ، وقيل يثربي بن رفاعة ، وقيل ابن عوف ، وقيل عمارة بن يثربي ، وقيل حبان بن وهب ، وقيل حبيب بن حبان ، وقيل خشخاش . روى عن النبي صلى ا لله عليه وسلم ، وعنه إياد بن لقيط ، وثابت بن أبي منقذ . وفرق ابن عبدالبر بين أبي رمثة التيمي وبين أبي رمثة البلوي فذكر أن البلوي سكن مصر ومات بأفريقية .

انظر : تقريب التهذيب ، جـ: ٢ ، ص: ٤٢٣ ، تر : ٣٣ ، تهذيب التهذيب ، جـ: ١٢ ، ص: ٩٧ .

١٩- **الزبير بن العوام بن خويلد بن أسد بن عبدالعزى بن قُصَي بن كلاب** ؛ أبو عبدا لله القرشي الأسدي ، وأمه صفية بنت عبدالمطلب عمة رسول ا لله صلى ا لله عليه وسلم ، فهو ابن عمته صلى ا لله عليه وسلم ، وابن أخي خديجة بنت خويلد أم المؤمنين ،

رضي ا لله عنها . وهو من السابقين الأولين ، قيل هو رابـع أربعـة أو خـامس خمسـة فقـد أسلم وسنه صغيره واختلف في تقدير سنه ولعل الأصح أن عمره كان (١٢) عاماً . وقـد عذب على إسلامه وصبر . وهو أول من سل سيفاً في سبيل ا لله . وهاجر إلى الحبشة وإلى المدينة . وشهد المشاهد مع رسول ا لله صلى ا لله عليه وسلم كلها وكان شجاعاً مقدامـاً ، ينافح عن رسول ا لله صلى ا لله عليه وسلم . وقد أخـبر عليـه السـلام أن الزبـير حواريّـه . وهو من العشرة المبشرين بالجنة وأحـد السـتة أصحـاب الشـورى الذيـن تـوفي رسـول ا لله صلى ا لله عليه وسلم وهو عنهم راض . شهد فتح مصر واليرموك وغير ذلك . وقـد فـداه رسول ا لله صلى ا لله عليه وسلم بأبويه . وكان تاجراً غنياً كثير الصدقات . شـهد الجمـل مع عائشة رضي ا لله عنها . ثم رجع و لم يكمل القتال . ولكنه قتل غـدراً وهـو قـافل مـن المعركة قتله عبدا لله بن جرموز وعندما أتى برأسه إلى علي رضي ا لله عنه قال علي : بشـر قاتل صفية بالنار ، وكان ذلك سنة : ٣٦هـ وله ٧٦ أو ٧٧ سنة رضي ا لله عنه .

انظر : الطبقات الكبرى ، جـ: ٣ ، ص: ١٠٠-١٠٣ ، التاريخ الكبير ، جـ: ٣ ، ص: ٤٠٩-٤١٠ ، تر : ١٣٥٩ ، الجرح والتعديل ، جـ: ٣ ، ص: ٥٧٨ ، تر : ٢٦٢٧ ، المستدرك ، جـ: ٣ ، ص: ٣٥٩-٣٦٨ ، الاستيعاب ، جـ: ١ ، ص: ٥٦٠-٥٦٥ ، أسد الغابة ، جـ: ٢ ، ص: ١٩٦-١٩٩ ، تهذيب الأسماء واللغات ، الجزء الثاني من القسم الأول ، ص: ١٩٤-١٩٦ ، سير أعلام النبلاء ، جـ: ١ ، ص:٤١-٦٧ ، البداية والنهاية ، جـ: ٧ ، ص: ٢٦٠-٢٦١ ، الإصابة ، جـ: ١ ، ص: ٥٢٦-٥٢٨ ، تر:٢٧٨٩ ، تهذيب التهذيب ، جـ: ٣ ، ص: ٣١٨-٣١٩ ، شذرات الذهب ، جـ: ١ ، ص: ٤٢-٤٣، الأعلام ، جـ: ٣ ، ص: ٤٣ .

* **الزمخشري** = محمود بن عمر بن محمد بن عمر .

٢٠- زيد بن سهل بن الأسود بن حرام بن عمرو بن زيد مناة بن عدي بن عمـرو بـن مالك بن النجار الخزرجي النجاري ، صحب رسول ا لله صلى ا لله عليه وسلم ، وهو من بني أخواله ، وأحد أعيان البدريين ، وأحد النقباء الاثني عشر ليلة العقبة . قيـل : إنـه غـزا بحر الروم فتوفي في السفينة . والأشهر أنه مات بالمدينة وصلى عليه عثمان سنة : ٣٤ هـ .

تزوج من أم سليم وكان مهره لها إسلامه . وكان قـد صام بعـد رسـول ا لله أربعـين سنة لايفطر إلا في عيد أو أضحى . وقد آثره عليه السلام بشق رأسـه المحلوق بينمـا وزع شقه الآخر على الناس .

انظر : طبقات ابن سعد ، جـ٣ ، ص: ٥٠٤-٥٠٧ ، التاريخ الكبير ، جـ٣ ، ص: ٣٨١ ، الجرح والتعديل ، جـ٣ ، ص: ٥٦٤ ، تر: ٢٥٥٠ ، المستدرك ، جـ٣ ، ص: ٣٥١-٣٥٤ ، تهذيب تاريخ دمشق الكبير ، جـ٦ ، ص: ٤-١٢ ، أسد الغابة ، جـ٢ ، ص: ٢٣٢-٢٣٣ ، سير أعلام النبلاء ، جـ٢ ، ص: ٢٧-٣٤ ، تر : ٥ ، تقريب التهذيب ، جـ١ ، ص: ٢٧٥ ، تر: ١٨٤ ، تهذيب التهذيب ، جـ٣ ، ص: ٤١٤-٤١٥ ، تر: ٨٥٥ ، شذرات الذهب ، جـ١ ، ص: ٤٠ .

٢١- **سلمه بن يزيد بن مشجعة بن المجمع بن مالك بن كعب الجعفي** . وفد إلى النبي صلى الله عليه وسلم مع أخيه لأمه قيس بن سلمة بن شراحيل ، وأسلما . وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم ، ونزل الكوفة ، وقد استعمل الرسول صلى الله عليه وسلم أخاه على بني مروان .

اختلف أصحاب الشعبي وأصحاب سماك في اسمه فقال بعضهم سلمة بن يزيد وقال بعضهم يزيد بن سلمة .

روى علقمة بن قيس ويزيد بن مرة حديث سلمة مرفوعاً : الوائدة والموؤودة في النار .

انظر : طبقات ابن سعد ، جـ: ١ ، ص: ٣٢٤-٣٢٦ ، الجرح والتعديل ، جـ: ٤ ، ص: ١٧٦ ، تر:٧٦٧ ، الاستيعاب ، جـ: ٢ ، ص: ٨٨-٨٩ ، أسد الغابة ، جـ: ٢ ، ص: ٣٤١-٣٤٢ ، الإصابة ، جـ: ٢ ، ص: ٦٧ ، تر : ٣٤٠٥ ، تقريب التهذيب ، جـ: ١ ، ص: ٣١٩ ، تر : ٣٨٩ ، تهذيب التهذيب ، جـ: ٤ ، ص: ١٦١-١٦٢ ، تر : ٢٧٧ .

* **ابن سينا** = الحسين بن عبدا لله بن الحسن بن علي بن سينا .
* **السيوطي** = عبدالرحمن بن أبي بكر بن محمد بن أبي بكر بن عثمان .
* **الشافعي** = محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان .
* **الشهرستاني** = محمد بن عبدالكريم بن أحمد .
* **الشوكاني** = محمد بن علي بن محمد بن عبدا لله الشوكاني .

٢٢- **صهيب بن سنان بن مالك بن عبد عمرو بن عقيل بن عامر بن جندلة الربعي النمري** ؛ كنيته أبو يحيى ، كناه بها النبي عليه السلام ، وأصله من اليمن . ولكنه قيل له الرومي لأن الروم سبوه صغيراً فنشأ بين الروم فصار ألكن فابتاعته منهم كلب وباعوه بمكة لعبدا لله بن جدعان التيمي فأعتقه ، وقيل إنه هرب من الروم لما كبر وقدم مكة فحالف ابن جدعان وأقام معه إلى أن هلك . وكان من السابقين إلى الإسلام بعد بضعة

وثلاثين رجلاً من المستضعفين في مكة المعذبين،وهو من أول سبعة أظهرت الإسلام بمكة ، وعندما أراد الهجرة لحقه قوم من المشركين فافتدى نفسه ودينه بماله فقال له الرسول عليه السلام ((ربح البيع أبا يحيى)) وأنزل ا لله تعالى : ﴿ **ومن الناس من يشري نفسه ابتغاء مرضاة ا لله ...**(٢٠٧) ﴾ البقرة .

قال رسول ا لله صلى ا لله عليه وسلم : السباق أربعة : أنا سابق العرب وصهيب سابق الروم . . . وقد شهد بدراً وأحد والخندق والمشاهد كلها مع رسول ا لله صلى ا لله عليه وسلم . توفي بالمدينة سنة ٣٨ (وقيل سنة ٣٩) وقد نيف على السبعين .

انظر : طبقات ابن سعد ، جـ: ٣ ، ص: ٢٢٦-٢٣٠ ، التاريخ الكبير ، جـ: ٤ ، ص: ٣١٥ ، تر : ٢٩٦٣ . الجرح والتعديل ، جـ: ٤ ، ص: ٤٤٤ ، المستدرك ، جـ: ٣ ، ص: ٣٩٧-٤٠٢ ، أسد الغابة ، جـ: ٣ ، ص: ٣٠-٣٣ ، سير أعلام النبلاء ، جـ: ٢ ، ص: ١٧ ، تر : ٤ ، العبر ، جـ: ١ ، ص: ٤٤ ، البداية والنهاية ، جـ: ٧ ، ص: ٣٣٠ ، الإصابة ، جـ: ٥ ، ص: ١٦٠ ، تقريب التهذيب ، جـ: ١ ، ص:٣٧٠ ، تر : ١٢٤ ، تهذيب التهذيب ، جـ: ٤ ، ص:٤٣٨-٤٣٩ ، تر : ٧٥٩ ، شذرات الذهب ، جـ: ١ ، ص: ٤٧ ، الأعلام ، جـ: ٣ ، ص: ٢١٠ .

* **أبو طالب القضاعي** = عقيل بن عطية بن جعفر بن محمد بن عطية القضاعي .

* **الطبري** = محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب .

* **الطحاوي** = أحمد بن محمد بن سلامة بن سلمة بن عبدالملك .

٢٣- **الطفيل بن عمرو الدوسي الأزدي** ، لقب بأبي النور ، صاحب النبي صلى ا لله عليه وسلم ، وكان سيداً مطاعاً من أشراف العرب ومن الشعراء ، قدم مكة قبل هجرة رسول ا لله صلى ا لله عليه وسلم فحذره كفار مكة منه ، ثم كتب ا لله له أن يسمع من تلاوة الرسول صلى ا لله عليه وسلم فأعجب بها ، وسأل الرسول عن الإسلام فأسلم . وأرسله صلى ا لله عليه وسلم إلى قومه دوس ليدعوهم وأعطاه آية هي نور بين عينيه فدعاا لله أن يتحول إلى مكان آخر فتحول إلى سوطه . واستعصى عليه قومه في بادئ الأمر واشتكى ذلك للرسول صلى ا لله عليه وسلم فدعالهم وأمره بالعودة إليهم فلم يزل يدعو حتى أسلم منهم كثير . وقد أتى بمن أسلم إلى المدينة عام فتح خيبر و لم يزل بعد ذلك ملازماً للرسول صلى ا لله عليه وسلم ، والأشهر أنه استشهد في وقعة اليمامة سنة: ١١هـ .

انظر : الطبقات الكبرى ، جـ٤ ، ص: ٢٣٧ ، جـ٢ ، ص: ١٥٧ ، الجـرح والتعديـل ، جـ١ ، ص: ٤٨٩ ، تر: ٢١٤٩ ، أسد الغابة ، جـ٣ ، ص: ٥٤-٥٥ ، سير أعلام النبلاء ، جـ١ ، ص:٣٤٤-٣٤٧ ، تـر: ٧٥ ، البدايـة والنهايـة ، جـ٦ ، ص: ٣٤٢ ، الإصابـة ، جـ٢ ، ص: ٢١٦-٢١٨ ، تـر: ٤٢٥٤ ، الأعلام ، جـ ٣ ، ص: ٢٢٧ .

* **أبو طلحة** = زيد بن سهل بن الأسود بن حرام الأنصاري النجاري .

* **ابن عبدالبر** = يوسف بن عبدا لله بن محمد بن عبدالبر .

٢٤- **عبدالجبار بن أحمد بن الخليل بـن عبـدا لله** ؛ القـاضي أبـو الحسـن الهمذانـي الأسـد أباذي المعتزلي . لم تعرف سنة ولادته إلا أنه من المعمرين أحـد كبـار المعتزلـة وإمـامهم في عصره ، وإليه المنتهى في تقرير مذهبهم . لقب بقاضي القضـاة . وهـو المـراد عنـد المعتزلـة بهذا اللقب عند الإطلاق . وكان على مذهب الشافعي في الفروع . له تصانيف كثيرة في أصول الدين ولاسيما على مذهب الاعتزال ، وفي أصول الفقـه ، وقـد رحـل إليـه طـلاب المعتزلة من كل مكان . وولي قضاء الري ، وتوفي سنة : ٤١٥هـ . ومن تصانيفـه : المغـني في أبواب التوحيد والعدل ، وشرح الأصول الخمسة ، ودلائل النبـوة ، وقـد قيـل إن هـذا الكتاب من أحسن مصنفاته . وله : عمد الأدلة ، وتنزيه القرآن عـن المطاعن ، والمجمـوع المحيط بالتكليف ، وله كتاب في التفسير وغير ذلك .

انظر : تاريخ بغداد ، جـ١١ ، ص: ١١٣-١١٥ ، سير أعلام النبلاء ، جـ٢٠ ، ص: ٢٤٤-٢٤٥ ، ميزان الاعتدال ، جـ٢ ، ص: ٥٣٣ ، تر: ٤٧٣٧ ، طبقـات الشـافعية الكـبرى ، جـ٥ ، ص: ٩٧-٩٨ ، تر: ٤٤٣ ، البداية والنهايـة ، جـ١١ ، ص: ٣١٠ ، طبقـات المفسـرين للسـيوطي ، ص: ٥٩-٦٠ ، تـر: ٤٧، طبقات المفسرين للداودي ، جـ١ ، ص: ٢٦٢-٢٦٣ ، تر: ٢٤٨ ، شذرات الذهـب ، جـ٣ ، ص: ٢٠٢-٢٠٣ ، الأعلام ، جـ٣ ، ص: ٢٧٣ .

٢٥- **عبدالرحمن بن أبي بكر بن محمد بن أبي بكر (سابق الدين) بن عثمان بـن محمـد بن خضر الخضيري السيوطي** ؛ جلال الدين أبوالفضل السيوطي الشافعي ولد في القـاهرة سنة: ٨٤٩هـ ، توفي أبوه -وكان عالماً- وهو صغير . تلقى العلوم الشرعية بمختلف فنونها وبرع في الكثير منها ولاسيما علم الحديث . واعتزل الناس بعد أن بلغ أربعين سـنة إلى أن مـات ، وتفـرغ للعبـادة والتصنيـف . ومصنفاته لاتكـاد تحصـى كـثرة فقـد زادت علـى الخمسمائة مصنف .

ذكر عن نفسه أنه رزق التبحر في سبعة علوم هي : التفسير والحديث والفقه والنحو والمعاني والبيان والبديع وأنه اجتمعت لديه آلات الاجتهاد . وصف بكونه خاتمة الحفاظ، وكان مؤرخاً أديباً ، توفي في القاهرة سنة ٩١١هـ .

من مصنفاته : الدر المنثور في التفسير بالمأثور ، والإتقان في علوم القرآن ، والأشباه والنظائر في العربية ، والألفية في مصطلح الحديث ، وتاريخ الخلفاء ، وتدريب الراوي في شرح تقريب النواوي ، والجامع الصغير ، وغير ذلك .

انظر : طبقات الحفاظ ، ص:٦-١٠ ، الكواكب السائرة ، جـ١ ، ص: ٢٢٦-٢٣١ ، شذرات الذهب ، جـ٨ ، ص: ٥١-٥٥ ، البدر الطالع ، جـ١ ، ص:٣٢٨-٣٣٥ ، تر: ٢٢٨ ، روضات الجنات ، جـ٥ ، ص : ٥٤-٦٨ ، تر: ٤٣٩ ، الرسالة المستطرفة ، ص:٦٣ ، معجم المؤلفين ، جـ٥ ، ص: ١٢٨-١٢٩ ، الأعلام ، جـ٣ ، ص: ٣٠١-٣٠٢ .

٢٦- عبدالرحمن بن علي بن محمد بن علي بن عبيدا لله ؛ جمال الدين أبو الفرج ابن الجوزي ، القرشي ، التيمي ، البكري ، البغدادي ، الحنبلي . يرجع نسبه إلى القاسم بن محمد بن أبي بكر رضي ا لله عنه . ولد في سنة : ٥٠٨ وقيل ٩ وقيل ١٠هـ . وتوفي أبوه وهو صغير . وطلب العلم . وتفقه على مذهب الإمام أحمد . برع في الوعظ وإليه المنتهى فيه . وكان عالماً بالحديث وعلومه والتفسير واللغة والتاريخ وغير ذلك ، وصنف الكثير جداً . وكان ذانظم رائع ، حسن العبارة ، زاهداً ، ذافهم وحفظ ، وسرعة بديهة توفي سنة : ٥٩٧هـ في بغداد ، وشيعه الكثيرون جداً .

من مصنفاته : زاد المسير في علم التفسير ، وفنون الأفنان ، والموضوعات والواهيات، وتلبيس إبليس ، وصيد الخاطر ، وتذكرة الأريب في اللغة ، والضعفاء ، وجامع المسانيد ، والناسخ والمنسوخ ، والثبات عند الممات ، والموت ومابعده ، والمنتظم في التاريخ،وغير ذلك .

والجوزي نسبة إلى محله في بغداد وقيل إلى شجرة جوز كانت في دارهم .

انظر : المختصر المحتاج إليه ، ص:٢٠٥-٢٠٨ ، تر: ٨٦١ ، التكملة لوفيات النقلة ، جـ١ ، ص: ٣٩٤-٣٩٥ ، تر: ٦٠٨ ، وفيات الأعيان ، جـ٣ ، ص: ١٤٠-١٤٢ ، تر: ٣٧٠ ، سير أعلام النبلاء ، جـ٢١ ، ص: ٣٦٥-٣٨٤ ، تر: ١٩٢ ، البداية والنهاية ، جـ١٣ ، ص:٣١-٣٣ ، غاية النهاية ، جـ١ ، ص: ١٣٧٥ ، تر: ١٥٩٢ ، طبقات الحفاظ ، ص: ٤٨٠-٤٨١ ، تر : ١٠٦٣ ، طبقات المفسرين

للداودي ، جـ١ ، ص: ٢٧٥-٢٨٠ ، تر: ٢٦٠ ، الرسالة المستطرفة ، ص:٣٤ ، الأعلام ، جـ٣ ، ص: ٣١٦-٣١٧ .

٢٧- **عبدالسلام بن محمد بن عبدالوهاب ؛ أبوهاشم الجبائي** ، ولد سنة :٢٤٧هـ . من كبار معتزلة البصرة ، وتنسب إليه الطائفة الهاشمية (أو البهشمية) من المعتزلة . وصف بكونه من أذكياء العالم ، خالف أباه في مسائل من علم الكلام .

له من المصنفات : الشامل في الفقه ، والعدة في أصول الفقه ، والجامع الكبير ، والعرض ، وغير ذلك ، وله آراء انفرد بها كقوله : إن التوبة لاتصح من ذنب مع الإصرار على غيره ، وقد ذكر عبدالقاهر البغدادي آراءه الشاذة وناقشه فيها.توفي سنة : ٣٢١هـ .

انظر : الفرق بين الفرق ، ص: ١٨٤ ، الملل والنحل ، ص: ٧٨ ومابعدها ، وفيات الأعيان ، جـ٣ ، ص:١٨٣-١٨٤ ، تر: ٣٨٣ ، سير أعلام النبلاء ، جـ١٥ ، ص: ٦٣-٦٤ ، البداية والنهاية ، جـ١١ ، ص: ١٨٨ ، شذرات الذهب : جـ٢ ، ص: ٢٨٩ ، الأعلام ، جـ٤ ، ص: ٧ .

* **عبدالقاهر البغدادي** = انظر الترجمة القادمة .

٢٨- **عبدالقاهر بن طاهر بن محمد بن عبدا لله البغدادي التميمي الإسفرائيني ؛** أبومنصور. لم تعرف سنة مولده . من أئمة علماء الكلام على مذهب الأشاعرة ، وكان فقيهاً كبيراً على مذهب الشافعي ، برع في الفقه وأصوله والفرائض والحساب ، وعلم الكلام ، وكان عالماً بالنحو،وله أشعار ، ودرّس سبعة عشر فناً ، أخذ الفقه عن أبي إسحاق الإسفرائيني، ودرّس بعده ، كان ذا مال أنفقه على أهل العلم والحديث ، توفي في إسفرائين سنة : ٤٢٩هـ . ومن مصنفاته : أصول الدين ، والفرق بين الفرق ، والناسخ والمنسوخ ، وفضائح القدرية ، والتكملة في الحساب ، والإيمان وأصوله ، والتحصيل في أصول الفقه ، وغير ذلك .

انظر : وفيات الأعيان ، جـ٣ ، ص: ٢٠٣ ، تر: ٣٩٢ ، سير أعلام النبلاء ، جـ١٧ ، ص: ٥٧٢-٥٧٣ ، طبقات الشافعية الكبرى ، جـ٥ ، ص:١٣٦-١٤٩ ، تر: ٤٦٧ ، طبقات الشافعية للأسنوي ، جـ١ ، ص: ١٩٤-١٩٦ ، تر: ١٦٩ ، الأعلام ، جـ٤ ، ص: ٤٨ .

٢٩- **عبدا لله بن أحمد بن محمود البلخي ؛ أبوالقاسم الكعبي** ، ولد سنة :٢٧٣هـ ، أحد أئمة المعتزلة ودعاماتهم ، ورئيس طائفة منهم تعرف بالكعبية أو البلخية . من أقران أبوعلي الجبائي . انفرد بأمور منها : القول بأن ا لله لايرى نفسه ولاغيره إلا على معنى

علمه بنفسه وبغيره . وأنه تعالى ليست له إرادة على الحقيقة ، وأن المقتول ليس بميت على الحقيقة . والكعبي يعتبر من المعتزلة البغداديين .

له مصنفات يشنع بها على المحدّثين ، ومن مصنفاته : المقالات ، والغرر ، والجدل ، والتفسير الكبير ، والطعن على المحدثين ، وغير ذلك . توفي في بلخ واختلف في سنة وفاته فقيل : ٣١٧هـ وقيل : ٣١٩ هـ وقيل ٣٢٩هـ .

انظر : الفرق بين الفرق ، ص:١٨١-١٨٢ ، الفصل في الملل ، جـ٤ ، ص: ٢٠٣ ، تاريخ بغداد ، جـ٩ ، ص: ٣٨٤ ، الملل والنحل ، ص: ٧٧-٧٨ ، وفيات الأعيان ، جـ٣ ، ص: ٤٥ ، تر: ٣٣٠ ، سير أعلام النبلاء ، جـ١٤ ، ص: ٣١٣ ، تر: ٢٠٤ ، البداية والنهاية ، جـ١١ ، ص: ١٧٥-١٧٦ ، لسان الميزان ، جـ٣ ، ص: ٢٥٥-٢٥٦ ، تر: ١١٠٣ ، شذرات الذهب ، جـ٢ ، ص: ٢٨١ ، الأعلام ، جـ٤، ص: ٦٥-٦٦ .

٣٠- عبدالله بن عباس بن عبدالمطلب بن هاشم بن عبدمناف بن قصي بن كلاب بن مرة بن كعب بن لؤي القرشي الهاشمي المكي الأمير ؛ أبوالعباس حبر الأمة وفقيه العصر ، إمام التفسير . ولد قبل الهجرة بثلاث سنين .

صحب النبي صلى الله عليه وسلم نحو من ثلاثين شهراً وحدث عنه بجملة صالحة وقد مسح النبي عليه السلام على رأسه ودعاله بالحكمة .

توفي سنة : ٦٨ أو ٦٧ هـ وقد عاش : ٧١ سنة .

انظر : التاريخ الكبير ، جـ٥ ، ص: ٣ ، الجرح والتعديل ، جـ٥ ، ص: ١١٦ ، تر: ٥٢٧ ، المستدرك ، جـ٣ ، ص: ٥٣٣-٥٤٦ ، تاريخ بغداد ، جـ١ ، ص: ١٧٢-١٧٥ ، تر: ١٤ ، تهذيب الأسماء واللغات ، الجزء الأول من القسم الأول ، ص: ٢٧٤-٢٧٦ ، تر: ١٢ ، وفيات الأعيان ، جـ٣ ، ص: ٦٢-٦٤ ، تر: ٣٣٨ ، سير أعلام النبلاء ، جـ٣ ، ص: ٣٣١-٣٥٩ ، تر: ٥١ ، العبر ، جـ١ ، ص: ٧٦ ، تقريب التهذيب ، جـ١ ، ص: ٤٢٥ ، تر: ٤٠٤ ، تهذيب التهذيب ، جـ٥ ، ص: ٢٧٦-٢٧٩ ، تر: ٤٧٤ ، البداية والنهاية ، جـ٨ ، ص: ٢٩٨-٣١٠ ، العقد الثمين ، جـ٥ ، ص: ١٩٠-١٩٢ ، تر: ١٥٥٧ ، النجوم الزاهرة ، جـ١ ، ص: ١٨٢ ، الأعلام ، جـ٤ ، ص: ٩٥ .

٣١- عبدالله بن عمر بن الخطاب بن نفيل بن عبدالعزى بن رياح بن عبدالله القرشي العدوي ، أسلم مع أبيه وهو صغير لم يبلغ الحلم ، شهد الخندق ومؤتة ، واليرموك ، وفتح مصر وأفريقية ، ولم يشهد بدراً لصغر سنه .

كان كثير الاتباع لآثار رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى أنه ينزل منازله ويصلي في كل مكان صلى فيه ، وكان ابن عمر من أئمة المسلمين ، جيد الحديث ، شديد الاحتياط والتوقي لدينه في الفتوى . ترك المنازعة على الخلافة مع كثرة ميل أهل الشام إليه، ولم يقاتل في شيء من الفتن .

كان ابن عمر إذا اشتدّ عجبه بشيء من ماله قربه إلى ربه ، توفي سنة : ٧٣ وهو ابن ٨٦ وقيل ٨٤ وقيل إنه توفي سنة ٧٤ . وقيل : كان مولده قبل المبعث بسنة .

انظر : طبقات ابن سعد ، جـ٢ ، ص: ٣٧٣ ، جـ٤ ، ص: ١٤٢-١٨٨ ، التاريخ الكبير ، جـ٥ ، ص: ٢-٣ ، ١٢٥ ، المستدرك ، جـ٣ ، ص: ٥٥٦-٥٦١ ، تاريخ بغداد ، جـ١ ، ص: ١٧١-١٧٣ ، الاستيعاب ، جـ٢ ، ص: ٣٣٣-٣٤٩ ، أسد الغابة ، جـ٣ ، ص:٢٢٧-٢٣١ ، تهذيب الأسماء واللغات ، الجزء الأول من القسم الأول ، ص: ٢٧٨-٢٨١ ، تر: ٣٢١ ، وفيات الأعيان ، جـ٣ ، ص: ٢٨-٣١ ، تر: ٣٢١ ، سير أعلام النبلاء ، جـ٣ ، ص: ٢٠٣-٢٣٩ ، تر: ٤٥ . **العبر** ، جـ١ ، ص:٨٣ ، البداية والنهاية ، جـ٩ ، ص:٥-٦ ، العقد الثمين ، جـ٥ ، ص: ٢١٥-٢١٧ ، تر: ١٥٨٨ ، غاية النهاية ، جـ١، ص:٤٣٧-٤٣٨ ، الإصابة ، جـ٢ ، ص:٣٤٧ ، تقريب التهذيب ، جـ١ ، ص:٤٣٥ ، تر:٤٩١ ، تهذيب التهذيب ، جـ٥ ، ص: ٣٢٨-٣٣٠ ، تر: ٥٦٥ ، النجوم الزاهرة ، جـ١ ، ص:١٩٢ ، شذرات الذهب ، جـ١ ، ص: ٨١ ، الأعلام ، جـ: ٤ ، ص: ١٠٨ .

٣٢- عقيل بن عطية بن جعفر (أبي أحمد) بن محمد بن عطية ؛ أبوطالب (ويكنى أيضاً: أبا المجد) القضاعي ، طرطوشي الأصل مراكشي الدار . ولد في حدود ٥٥٠هـ . كان فقيهاً على مذهب مالك ، وكان متصرفاً في فنون من العلم متقناً لما يتناوله من ذلك. ولي قضاء غرناطة وسجلماسة ، توفي سنة : ٦٠٨هـ .

من تصانيفه : تحرير المقال في موازنة الأعمال ، وشرح مقامات الحريري .

انظر : الإحاطة في أخبار غرناطة ، جـ٤ ، ص:٢٣٠-٢٣١ ، والديباج المذهب ، جـ٢ ، ص:١٣٥ .

٣٣- علي بن أحمد بن سعيد بن حزم بن غالب الفارسي الأصل ، ثم الأندلسي القرطبي؛ الشهير بابن حزم ؛ وكنيته : أبومحمد . ولد بقرطبة ، سنة : ٣٨٤ هـ . وهو متبحر في علوم شتى ، قوي الحافظة ، وقوي الجدل ، ذكياً ، حسن الاستحضار لما يحفظه. واسع الحفظ . كان فقيهاً على المذهب الظاهري وناضل عنه . وكان سليط اللسان على من خالفه حتى ممن سبقه من العلماء . وقد تمالأ عليه فقهاء عصره بسبب ذلك حتى أخرج من بلدته ، وظل مشرداً إلى أن توفي في بادية لبلة بالأندلس سنة :

٤٥٦هـ.ولابن حزم باع في العربية والشعر . وكـان قـد نشـأ متنعماً ووزر لبعـض الأمـراء وترك كل ذلك واتجه إلى العلم ، وكان ديّناً عاملاً بعلمه . وقد وصف ابن حزم بأنه أجمع أهل الأندلس قاطبة لعلوم الإسلام . وبأنه حافظ للحديث وفقهـه . وربمـا أداه تسـرعه إلى الغلط في إطلاق الأحكام في جرح الرجال .

مصنفاته كثيرة جداً منها : الإيصال إلى فهم كتاب الخصال ، والمحلى في شرح المجلى، والفصل في الملل والأهواء والنحل ، والدرة فيما يجب اعتقاده ، ومراتب الإجمـاع ، والـرد على من كفّر المتأولين من المسلمين ، والفرائض . وغير ذلك كثير .

انظر : الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة ، القسم الأول-المجلد الأول ، ص: ١٦٧-١٧٥ ، الصلة ، جـ٢، ص: ٤١٥-٤١٧ ، تر: ٨٩٤٠ ، وفيات الأعيان ، جـ٣ ، ص: ٣٢٥-٣٢٩ ، تر: ٤٤٨ ، تذكـرة الحفـاظ ، جـ٣ ، ص: ١١٤٦-١١٥٥ ، سير أعـلام النبـلاء ، جـ١٨ ، ص: ١٨٤-٢١٢ ، تـر: ٩٩ ، البداية والنهاية ، جـ١٨ ، ص: ٩٨ ، لسان الميزان ، جـ٤ ، ص: ١٩٨-٢٠١ ، تر: ٥٣١ ، طبقـات الفقهاء ، ص: ٤٣٥-٤٣٦ ، تر: ٩٨١ ، نفح الطيب ، جـ٢ ، ص: ٧٧-٨٤ ، شذرات الذهب ، جـ٣ ، ص: ٢٩٩-٣٠٠ ، الأعلام ، جـ٤ ، ص: ٢٥٤ .

٣٤- **علي بن إسماعيل بن أبي بشر إسحاق بن سالم ؛ أبو الحسن الأشعري** ، البصري ، يعود نسبه إلى أبي موسى الأشعري . ولد سنة : ٢٦٠هـ وقيل : ٢٧٠هـ . وقـد تقدمـت له ترجمة عند الكلام عن الأشاعرة الذين ينسبون إليه ، انظر ص: ٢١١ ، هامش : (٤) .

وأقول هنا إنه نشأ على مذهب الاعتزال الذي أخذه عن أبـي علـي الجبـائي ، ونـاظر عليه وصنف فيه . ثم تاب بعد ذلك من سيره على ذلك المذهب ، وأعلن ذلك على الملأ، فأعلن رجوعه عن كل ما صنفه قديماً ، وعن كل ما تقوله المعتزلة مما خـالفت فيـه الحـق . ثم أخذ في تصنيف الكتب لنصرة أقوال أهل السنة ، وقد أيد مذهب السلف الخـالص في مسألة الأسماء والصفات الإلـهية . وقيل : إن هذا هو آخر ما كان منه رحمه الله .

ويعتبر أبو الحسن إمام المتكلمين المناصرين لمذهب أهل السنة ، وقد وصف بأنـه كـان عجباً في الذكاء وقوة الفهـم والتبحـر في العلـم ولاسيما في أصـول الديـن ، وكـان كثير العبادة ورعاً تقياً يقنع باليسير فيه دعابة ومزح ، قيل : إنه كـان في الفـروع على مذهـب الشافعي ، وقيل كان على مذهب مالك ، ونقل عنه الذهبي كلمة قال إنها ثابتة وأن شيخ

الإسلام ابن تيمية كان يقولها في آخر عمره ، وهي : عدم تكفير أحد من أهل القبلة .
توفي الأشعري سنة : ٣٢٤هـ وهو الأصح . وقيل : ٣٣٠هـ ، وقيل : ٣٣٤ أو نحو ذلك.

ومن مصنفاته : الإبانة عن أصول الديانة وقد ذكر أنه آخر كتبه ، ومقالات الإسلاميين ، والأسماء والأحكام ، واللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع ، وخلق الأعمال، وغير ذلك .

انظر : تاريخ بغداد ، جـ: ١١ ، ص: ٣٤٦ ، الملل والنحل ، ص: ٩٤ وما بعدها ، وفيات الأعيان ، جـ: ٣ ، ص: ٢٨٤-٢٨٦ ، وسير أعلام النبلاء ، جـ: ١٥ ، ص: ٨٥-٩٠ ، تر : ٥١ ، طبقات الشافعية الكبرى ، جـ: ٣ ، ص: ٣٤٧-٤٤٤ ، تر : ٢٢٢ ، البداية والنهاية ، جـ: ١١ ، ص:١٩٩ ، الديباج المذهب ، جـ: ٢ ، ص:٩٤-٩٦ ، تر : ٣ ، النجوم الزاهرة ، جـ: ٣ ، ص: ٢٥٩ ، شذرات الذهب ، جـ٢ ، ص: ٣٠٣-٣٠٥ ، الأعلام ، جـ٤ ، ص: ٢٦٣ ، معجم المؤلفين ، جـ٧ ، ص: ٣٥ .

* **أبو علي الجبائي** = محمد بن عبدالوهاب بن سلام .

٣٥- **علي بن أبي علي بن محمد بن سالم التعلبي (أو التغلبي) ؛ أبو الحسن سيف الدين الآمدي ثم الحموي ثم الدمشقي** . ولد في حدود : ٥٦١هـ ، بمدينة آمد . شافعي المذهب، فقيه أصولي متكلم .

له تصانيف عدة من أهمها : غاية المرام في علم الكلام ، وأبكار الأفكار ، والإحكام في أصول الأحكام ، وغيرها . تنقل بين بغداد والقاهرة وحماة ودمشق وتوفي فيها سنة : ٦٣١هـ .

انظر : وفيات الأعيان ، جـ: ٣ ، ص: ٢٩٣-٢٩٤ ، تر : ٤٣٢ ، سير أعلام النبلاء ، جـ: ٢٢ ، ص: ٣٦٤-٣٦٦ ، تر : ٢٣٠ ، طبقات الشافعية الكبرى ، جـ: ٨ ، ص: ٣٠٦-٣٠٧ ، تر : ١٢٠٧، البداية والنهاية ، جـ: ١٣ ، ص: ١٥١ ، طبقات الشافعيه ؛ ابن قاضي شهبة ، جـ: ١ ، ص: ٩٩-١٠٠ ، شذرات الذهب ، جـ: ٥ ، ص: ١٤٤-١٤٥ ، الأعلام ، جـ: ٤ ، ص: ٣٣٢ .

٣٦- **عمار بن ياسر بن مالك** بن كنانة العنسي المكي مولى بني مخزوم ، من السابقين إلى الإسلام وكذلك والداه . وأمه أول شهيدة في الإسلام . ويقال : هو أول من اتخذ في بيته مسجداً . وكذلك هو من أوائل من جهر بالإسلام وعذب كثيراً . وشهد المشاهد كلها ، وكان ترباً لرسول الله صلى الله عليه وسلم في سنه ، بشره رسول الله صلى الله عليه وسلم بالجنة . قتل شهيداً في صفين سنة : ٣٧هـ . وقيل كان سنه عندما قتل ٩١عاماً وقيل : ٩٣ وقيل : ٩٤ . ومناقبه كثيرة رضي الله عنه .

انظر : الطبقات الكبرى ، جـ: ٣ ، ص: ٢٤٦-٢٦٤ ؛ التاريخ الكبير ، جـ: ٧ ، ص: ٢٥-٢٦ ، تر : ١٠٧ ، والجرح والتعديل ، جـ: ٦ ، ص: ٣٨٩ ، تر : ٢١٦٥ ، الاستيعاب ، جـ: ٢ ، ص:٤٦٩-٤٧٤ ، تاريخ بغداد ، جـ: ١ ، ص: ١٥٠-١٥٣ . أسد الغابة ، جـ: ٤ ، ص: ٤٣-٤٧ ، تهذيب الأسماء واللغات ، الجزء الثاني من القسم الأول ، ص: ٣٧-٣٨ ، تر : ٣٠ ، سير أعلام النبلاء ، ص:٤٠٦-٤٢٨ ، تر : ٨٤ ، البداية والنهاية ، جـ: ٧ ؛ ص: ٣٢٣-٣٢٤ ، العقد الثمين ، جـ:٦ ، ص:١٧٩-٢٨١ ، الإصابة ، جـ: ٢ ، ص: ٥٠٥-٥٠٦ ؛ تر : ٥٧٠٦ ، تهذيب التهذيب ، جـ: ٧ ، ص: ٤٠٨-٤١٠ ، شذرات الذهب ، جـ: ١ ، ص: ٤٥ ؛ الأعلام ، جـ: ٥ ، ص: ٣٦ .

٣٧- **عمرو بن العاص بن وائل بن سعيد بن سهم السهمي القرشي** ؛ أبوعبدا لله . أسلم قبل الفتح سنة ٨هـ ، وقيل : بين الحديبية وخيبر ، كان في الجاهلية شديداً على الإسلام فلما أسلم كان شديد الحياء من رسول ا لله صلى ا لله عليه وسلم لايرفع طرفه إليه، ولاه النبي صلى ا لله عليه وسلم إمرة جيش ذات السلاسل وأمده بأبي بكر وعمر . ثم استعمله على عُمان . ثم كان من أمراء الجيوش في الجهاد بالشام في زمن عمر ، وهو الذي افتتح قنسرين ، وولاه عمر فلسطين ثم مصر فافتتحها وعزله عثمان .

ولما كانت الفتنة بين علي ومعاوية كان عمرو رضي ا لله عنه مع معاوية ، وولاه معاوية مصر فكان بها حتى توفي سنة ٤٣هـ ، وقيل : ٤٢ هـ ، وقيل : ٥١هـ . وكان عمرو قصير القامة يخضب بالسواد .

انظر : الطبقات الكبرى ، جـ٤ ، ص: ٢٥٤ ، فضائل الصحابة ، جـ٢ ، ص: ٩١١-٩١٣ ، المستدرك ، جـ٣ ، ص: ٤٥٢-٤٥٥ ، أسد الغابة ، جـ٤ ، ص: ١١٥ ، الإصابة ، جـ٣ ، ص: ٢ ، تقريب التهذيب ، جـ٢ ، ص: ٧٢ ، تر: ٦١١ ، الأعلام ، جـ٥ ، ص: ٧٩ .

* **الغزالي** = محمد بن محمد بن محمد بن أحمد .
* **أبو القاسم الكعبي** = عبدا لله بن أحمد بن محمود .
* **القرطبي** = محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فَرْح .
* **ابن قيم الجوزية** = محمد بن أبي بكر بن أيوب الزرعي .
* **ابن كثير** = إسماعيل بن عمر بن كثير .

٣٨- **كعب بن زهير بن أبي سلمى** ، شاعر معروف ، أسلم أخوه بجير قبله ، وصحب

الرسول صلى ا لله عليه وسلم ، وأرسل كعب إليه أبياتاً ينهاه عن إسلامه ، وقيل إنه هجا الرسول صلى ا لله عليه وسلم وشبب بنساء المسلمين ، فأهدر رسول ا لله صلى ا لله عليه وسلم دمه فأرسل أخوه إليه يحذره ويطالبه بأن يأتي رسول ا لله صلى ا لله عليه وسلم مسلماً معتذراً . ففعل كعب فأتى رسول ا لله صلى ا لله عليه وسلم واستأمنه على نفسه فأمنه وأعلن إسلامه بين يديه ، وأنشده قصيدته المشهورة :

بانت سعاد فقلبي اليوم متبول   متيم إثرها لم يفد مكبول

وقد جاء فيها :

نُبِّئتُ أنّ رسول ا لله أوعدني   والعفو عند رسول ا لله مأمول

وفي رواية بدل (نبئت) (أنبئت) وفي رواية : بدل (مأمول) (مبذول).وقيل : إن الرسول صلى ا لله عليه وسلم بعد أن أنشده قصيدته كساه بردة . توفي كعب سنة : ٢٦هـ . وقد اعتنى الكثيرون بشرح قصيدته .

انظر : طبقات فحول الشعراء ، جـ: ١ ، ص: ٩٩-١١١ ، الشعر والشعراء ، ص: ٨٠-٨٢ ، المستدرك ، جـ: ٣ ، ص: ٥٧٨-٥٨٦ ، أسد الغابة ، جـ: ٤ ، ص: ٢٤٠-٢٤١ ، الإصابة ، جـ:٣ ، ص: ٢٧٩-٢٨٠ ، الأعلام ، جـ: ٥ ، ص: ٢٢٦ .

* **ابن ماجه** = محمد بن يزيد بن ماجه القزويني .

٣٩- مالك بن أنس بن مالك بن أبي عامر بن عمرو بن الحارث الأصبحي ؛ أبو عبدا لله المدني ، ولد سنة : ٩٣هـ (وقيل : ٩٥هـ) في المدينة . وهو من تابعي التابعين ، إمام دار الهجرة في زمانه ، وأحد الأئمة الفقهاء الأربعة أصحاب المذاهب المتبوعة ، إمام في علوم الدين .

من أشهر ما صنفه : الموطأ . وقد اعتبره الإمام الشافعي أصح الكتب بعد كتاب ا لله. فضائله رحمه ا لله لا تحصى ، توفي بالمدينة سنة : ١٧٩هـ .

انظر : طبقات الفقهاء ، ص: ٥٣ ، صفة الصفوة ، جـ: ٢ ، ص: ١٧٧-١٨٠ ، تر : ١٨٩ ، تهذيب الأسماء واللغات ، الجزء الثاني من القسم الأول ، ص: ٧٥-٧٩ ، تر : ١٠٠ ، وفيات الأعيان ، جـ: ٤ ، ص: ١٣٥-١٣٩ ، تر : ٥٥٠ ، تذكرة الحفاظ ، جـ: ١ ، ص: ٢٠٧-٢١٣ ، سير أعلام النبلاء ، جـ: ٨ ، ص: ٤٨-١٣٥ ، تر : ١٠ ، البداية والنهاية ، جـ: ١٠، ص : ١٨٠ ، الديباج المذهب، جـ: ١ ، ص: ٥٥-١٤٠ ، شجرة النور الزكية ، ص: ٥٢-٥٥ ، تهذيب التهذيب ، جـ: ١٠ ، ص:٥-٩ ، تقريب التهذيب ، جـ: ٢ ، ص: ٢٢٣ ، تر : ٨٥٩ ، طبقات الحفاظ ، ص: ٩٦ ، تر : ١٨٩ ،

شذرات الذهب ، جـ: ١ ، ص: ٢٨٩-٢٩٢ ، الرسالة المستطرفة ، ص: ٦١ ، الأعلام ، جـ: ٥ ، ص:٢٥٧-٢٥٨ .

٤٠- محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فَرْح الأنصاري الخزرجي الأندلسي ؛ أبو عبدا لله القرطبي . كان في الفقه على مذهب الإمام مالك . وهو إمام عالم متفنن مفسر ، وكان من العباد الصالحين الورعين الزاهدين ، أوقاته معمورة ما بين عبادة وتصنيف ، رحل إلى مصر وتوفي بمنية ابن الخصيب من صعيد مصر سنة : ٦٧١هـ .

من مصنفاته : الجامع لأحكام القرآن وهو تفسيره المشهور وقد وصف بأنه تفسير عظيم الشأن قد سارت به الركبان ، ومنها : التذكرة في أحوال الموتى وأمور الآخرة ، والأسنى في شرح أسماء ا لله الحسنى ، والتقريب لكتاب التمهيد ، وغير ذلك .

انظر : الديباج المذهب ، جـ: ٢ ، ص: ٣٠٨-٣٠٩ ، تر : ١١٤ ، طبقات المفسرين للسيوطي ، ص: ٩٢ ، تر : ٨٨ ، طبقات المفسرين للداودي ، جـ: ٢ ، ص: ٦٩-٧٠ ، تر : ٤٣٤ ، نفح الطيب ، جـ: ٢ ، ص: ٢١٠-٢١١ ، شذرات الذهب ، جـ: ٥ ، ص: ٢٣٥ ، الأعلام ، جـ: ٥ ، ص: ٣٢٢ .

٤١- محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن السائب بن عبيد بن عبد يزيد بن هاشم بن المطلب بن عبدمناف بن قصي المطلبي القرشي ؛ أبو عبدا لله الشافعي المكي نزيل مصر . ولد بغزة أو عسقلان سنة : ١٥٠هـ ونشأ في مكة . وأفتى وهو ابن خمس عشرة سنة . وقيل ثماني عشرة . أول من صنف في أصول الفقه ، فوضع كتابه الرسالة ، وله في الفقه كتابه : الأم ، وكان رحمه ا لله حجة في اللغة ، وروي عن الإمام أحمد رحمه ا لله : أن الإمام الشافعي هو المجدد على رأس المئتين ، والإمام الشافعي إمام المذهب المنسوب إليه ، وهو أحد المذاهب الأربعة المتبوعة ، وقيل إنه رحمه ا لله أول من قرر ناسخ الحديث من منسوخه ، وفضائله عليه رحمة ا لله لاتحصى .

له من المصنفات : كتاب الحجة ، وفيه مذهبه القديم ، وله الرسالة الجديدة والقديمة ، والأمالي ، والإملاء ، واختلاف الحديث . وقد أفردت سيرته بمصنفات عديدة . توفي سنة : ٢٠٤هـ ، بمصر .

انظر : التاريخ الصغير ، جـ: ٢ ، ص: ٣٠٢ ، التاريخ الكبير ، جـ: ١ ، ص: ٤٢ ، آداب الشافعي ومناقبه ، مناقب الشافعي ، تاريخ بغداد ، جـ: ٢ ، ص: ٥٦-٧٣ ، كتاب فيه مناقب الإمام الشافعي ، وفيات الأعيان ، جـ: ٤ ، ص: ١٦٣-١٦٩ ، تر : ٥٥٨ ، تهذيب الأسماء واللغات ، الجزء الأول من القسم الأول ، ص: ٤٤-٦٧ ، تذكرة الحفاظ ، جـ: ١ ، ص: ٣٦١-٣٦٣ ، الجرح والتعديل ، جـ: ٧،

ص: ٢٠١-٢٠٤ ، سير أعلام النبلاء ، جـ: ١٠ ، ص: ٥-٩٩ ، تر : ١ ، طبقات الشافعية الكبرى ، جـ: ١ ، ص: ١٩٢-١٩٩ ، البداية والنهاية ، جـ: ١٠ ، ص: ٢٦٢-٢٦٦ ، الديباج المذهب ، جـ:٢ ، ص: ١٥٦-١٦١ ، تقريب التهذيب ، جـ: ٢ ، ص: ١٤٣ ، تر : ٣١ ، الوافي بالوفيات ، جـ: ٢ ، ص:١٧١-١٨١ ، تر : ٥٣٢ ، طبقات الحفاظ ، ص: ١٥٧-١٥٨ ، تر : ٣٣٦ ، شذرات الذهب ، جـ: ٢ ، ص: ٩-١١ ، الأعلام ، جـ: ٦ ، ص: ٢٦-٢٧ .

٤٢- **محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة بن بَرْدِزْبَه** ؛ أبو عبدا لله الجعفي مولاهم البخاري . أمير المؤمنين في الحديث ، وإمام الدنيا الحافظ المجمع على جلالته وإتقانه . صاحب الصحيح الذي يلي كتاب ا لله صحة ، غني عن التعريف . ولد سنة : ١٩٤هـ في بخارى ، وتوفي ليلة عيد الفطر في خرتنك قرية من قرى سمرقند سنة : ٢٥٦هـ ، رضي ا لله عنه .

انظر : تهذيب الأسماء واللغات ، الجزء الأول من القسم الأول ، ص: ٦٧-٧٦ ، تر : ٤ ، وفيات الأعيان ، جـ: ٤ ، ص: ١٨٨-١٩١ ، تر : ٥٦٩ ، تذكرة الحفاظ ، جـ: ٢ ، ص: ٥٥٥-٥٥٧ ، طبقات الشافعية الكبرى ، جـ: ٢ ، ص: ٢١٢-٢٤١ ، تر : ٥٤ ، البداية والنهاية ، جـ: ١١ ، ص:٢٧-٣١ ، تهذيب التهذيب ، جـ: ٩ ، ص: ٤٧-٥٥ ، تر : ٥٣ ، تقريب التهذيب ، جـ: ٢ ، ص: ١٤٤ ، تر : ٤٣ ، طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ، جـ: ١ ؛ ص: ٤٠-٤١ ، طبقات الحفاظ ، ص:٢٥٢-٢٥٣ ، تر : ٥٦٠ ، طبقات المفسرين للداودي ، جـ: ٢ ، ص: ١٠٤-١٠٨ ، تر : ٤٦٣ ، شذرات الذهب ، جـ: ٢ ، ص: ١٣٤-١٣٥ ، معجم المؤلفين ، جـ: ٩ ، ص: ٥٢-٥٣ ، الأعلام ، جـ: ٦ ، ص: ٣٤ .

٤٣- **محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد (وقيل : سعيد) بن حريز الزُّرعي ثم الدمشقي** ؛ أبو عبدا لله شمس الدين ابن قيم الجوزية ، ولد في دمشق ، سنة: ٦٩١هـ ، وتفقه في المذهب الحنبلي ، وبرع فيه وفي علوم كثيرة ولاسيما في التفسير والحديث وأصول الدين وأصول الفقه والعربية . ولما عاد شيخ الإسلام ابن تيمية من مصر سنة : ٧١٢هـ لزمه وأخذ عنه علماً جماً وسار على منهجه في الدعوة إلى الرجوع للكتاب والسنة ، ونبذ البدع والآراء الفاسدة . وكان كثير العبادة ، حسن القراءة والخلق ، سليم الصدر ، وامتحن مع شيخ الإسلام وسجن في القلعة في آخر مرة سجن فيها شيخ الإسلام، ولكنه سجن منفرداً عنه ، ولم يفرج عنه إلا بعد موت شيخ الإسلام ، وكان

محبوباً عند الناس ، وكتب بيده كثيراً من المؤلفات والتصانيف ، توفي في دمشق سنة : ٧٥١هـ .

من تصانيفه : مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة ، وطريق الهجرتين وباب السعادتين ، وشفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل ، والصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة ، والروح ، وحادي الأرواح إلى بلاد الأفراح ، ومدارج السالكين ، وعدة الصابرين وذخيرة الشاكرين ، وأعلام الموقعين ، وأحكام أهل الذمة ، وغيرها كثير .

انظر : البداية والنهاية ، جـ: ١٤ ، ص: ٢٤٦-٢٤٧ ، الدرر الكامنة ، جـ: ٤ ، ص: ٢١-٢٣ ، تر:٣٥٨٦ ، النجوم الزاهرة ، جـ: ١٠ ، ص: ٢٤٩ ، الوافي بالوفيات ، جـ: ٢ ، ص: ٢٧٠-٢٧٣، تر: ٦٩٣ ، طبقات المفسرين للداودي ، جـ: ٢ ، ص: ٩٣-٩٧ ، تر : ٤٥٦ ، شذرات الذهب ، جـ: ٦ ، ص: ١٦٨- ١٧٠ ، والأعلام ، جـ: ٦ ، ص: ٥٦ .

٤٤- **محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب** ؛ أبو جعفر الطبري ، ولد في آمل طبرستان ، سنة : ٢٢٤هـ . إمام علم من أعلام الإسلام ، إليه المنتهى في علم التفسير ، وله باع طويل في الحديث وعلومه وعلوم اللغة ، والقراءات والتاريخ ، والأدب ، والأشعار ، والفقه . كان أولاً على مذهب الشافعي ثم لما غزر علمه أصبح له اختياره الخاص الذي يأخذه من الأدلة الشرعية ، وصفه الذهبي بقوله : الإمام العلم المجتهد ، عالم العصر ... صاحب التصانيف البديعة ... وكان من أفراد الدهر علماً وذكاءً وكثرة تصانيف . اهـ . وكان ممن لا تأخذه في الله لومة لائم مع عظيم ما يلحقه من الأذى ، وكان زاهداً ورعاً قانعاً بما يصله من أبيه ، لا يقبل من السلاطين ، كريم النفس . وقد رفض تولي القضاء . كان حسن العبارة ، وحسن المنطق ، متبعاً في العقيدة آثار السلف . ولاشك في ثقته ، توفي في بغداد ، سنة : ٣١٠هـ .

من مصنفاته : التفسير المعروف بجامع البيان عن تأويل آي القرآن ، وتاريخ الأمم والملوك ، وتهذيب الآثار ، والتبصير في معالم الدين ، وشرح السنة ، وقد بين فيه مذهبه واعتقاده ، والقراءات ، والتنزيل ، والعدد ، والخفيف في أحكام شرائع الإسلام،والبسيط ، وغير ذلك .

انظر : تهذيب الأسماء واللغات ، الجزء الأول من القسم الأول ، ص: ٧٨-٧٩ ، تر : ٨ ، وفيات الأعيان ، جـ: ٤ ، ص: ١٩١-١٩٢ ، تر : ٥٧٠ ، تذكرة الحفاظ ، جـ: ٢ ، ص: ٧١٠-٧١٦ ، سير أعلام النبلاء ، جـ: ١٤ ، ص: ٢٦٧-٢٧٢ ، تر : ١٧٥ ، ميزان الاعتدال ، جـ: ٣ ، ص: ٤٩٨-٤٩٩، طبقات الشافعية الكبرى ، جـ: ٣ ، ص: ١٢٠-١٢٨ ، تر : ١٢١ ، البداية والنهاية ، جـ: ١١ ، ص:١٥٦-١٥٨ ، طبقات الشافعية لابن قاضي شهبه ، جـ: ١ ، ص: ٦٣-٦٤ ، لسان الميزان ، جـ: ٥ ، ص: ١٠٠-١٠٣ ، تر : ٣٤٤ ، طبقات المفسرين للسيوطي ، ص: ٩٥-٩٧ ، تر : ٩٣٠ ، طبقات الحفاظ ، ص: ٣١٠-٣١١ ، تر : ٧٠٣ ، طبقات المفسرين للداودي ، جـ: ٢ ، ص: ١١٠-١١٨ ، تر:٤٦٨ ، شذرات الذهب ، جـ: ٢ ، ص: ٢٦٠ ، الرسالة المستطرفة ، ص: ٣٣ ، الأعلام ، جـ: ٦ ، ص: ٦٩ .

٤٥- **محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر بن سلام البصري ثم البغدادي** ؛ أبو بكر الباقلاني، ولد سنة : ٣٣٨هـ ، في البصرة ، من أئمة الأشاعرة في علم الكلام وانتهت إليه رئاستهم، وكان قوي الجدل ، حسن المناظرة ، واسع العلم ، سريع الجواب ، جرت له مواقف مع ملك الروم وأساقفة النصارى . وكان كثير التصنيف ولاسيما في علم الكلام .

من مصنفاته : التمهيد ، والإنصاف فيما يجب اعتقاده ، وإعجاز القرآن ، ودقائق الكلام ، والاستبصار ، وكشف أسرار الباطنية ، وغير ذلك .

وقد اختلف في مذهبه في الفروع فقيل كان مالكياً وقيل كان شافعياً . توفي في بغداد سنة : ٤٠٣هـ .

انظر : وفيات الأعيان ، جـ: ٤ ، ص: ٢٦٩-٢٧٠ ، تر : ٦٠٨ ، المختصر في أخبار البشر ، جـ:٢، ص: ١٤٤ ، سير أعلام النبلاء ، جـ: ١٧ ، ص: ١٩٠-١٩٣ ، تر : ١١٠ ، البداية والنهاية ، جـ: ١١ ، ص: ٣٧٣-٣٧٤ ، الديباج المذهب ، جـ: ٢ ، ص: ٢٢٨-٢٢٩ ، تر : ٥٥ ، الوافي بالوفيات ، جـ:٣ ، ص: ١٧٧ ، شذرات الذهب ، جـ: ٣ ، ص: ١٦٨-١٧٠ ، الأعلام ، جـ: ٦ ، ص: ١٧٦ .

٤٦- **محمد بن عبدالكريم بن أحمد** ؛ أبو الفتح الشهرستاني ، ولد سنة : ٤٧٩هـ ، من أئمة علماء الكلام على مذهب الأشعري ، وبرع في الفقه على مذهب الشافعي ، وأخذ عليه مناصرته لمذاهب الفلاسفة .

قال الذهبي : وكان كثير المحفوظ ، قوي الفهم ، مليح الوعظ ، اهـ،توفي سنة : ٥٤٨هـ.

له مصنفات كثيرة منها : الملل والنحل ، ونهاية الإقدام في علم الكلام ، والإشاد إلى عقائد العباد ، وتلخيص الأقسام لمذاهب الأنام ، وغير ذلك .

انظر : وفيات الأعيان ، جـ: ٤ ، ص: ٢٧٣-٢٧٥ ، تر : ٦١١ ، تذكرة الحفاظ ، جـ: ٤ ، ص:١٣١٣ ، سير أعلام النبلاء ، جـ: ٢ ، ص: ٢٨٦-٢٨٨ ، تر : ١٩٤ ، لسان الميزان ، جـ: ٥ ، ص:٢٦٣-٢٦٤ ، تر : ٩٠٧ ، طبقات الشافعية الكبرى ، جـ: ٦ ، ص: ١٢٨-١٣٠ ، تر : ٦٥٣ ، طبقات الشافعية للأسنوي ، جـ: ٢ ، ص: ١٠٦-١٠٧ ، تر : ٧٠٣ ، شذرات الذهب ، جـ: ٤ ، ص:١٤٩ ، روضات الجنات ، جـ: ٨ ، ص: ٢٦-٣١ ، الأعلام ، جـ: ٦ ، ص: ٢١٥ .

٤٧- **محمد بن عبد الوهاب بن سلام** ؛ أبو علي الجبائي ، ولد سنة ٢٣٥هـ ، من أئمة معتزلة البصرة ، وإليه انتهت رئاستهم في عهده ، وكان إماماً في علم الكلام .

قال الذهبي : وكان أبو علي - على بدعته - متوسعاً في العلم ، سيال الذهن ، وهو الذي ذلل الكلام وسهله ويسر ما صعب منه .

له مصنفات عديدة منها : تفسير كبير فيه اختيارات غريبة ، ومنها : كتاب الأصول، والنهي عن المنكر ، والتعديل والتجوير ، والأسماء والصفات ، وشرح الحديث ، وغير ذلك .

وله شذوذات انفرد بها منها : أنه سمّى الله مطيعاً لعبده إذا فعل مراد العبد ، وأجاز وجود عرض واحد في أمكنة كثيرة ، وقال إن معنى كونه تعالى سميعاً بصيراً ، أي : إنه حي لا آفة به . وكان يقف في أبي بكر وعلي رضي الله عنهما أيهما أفضل ، وغير ذلك. توفي سنة : ٣٠٣هـ .

انظر : مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين ، فقد نقل في ثنايا كتابه الكثير من آرائه ، الفرق بين الفرق ، ص: ١٨٣-١٨٤ ، الملل والنحل ، ص: ٧٨ وما بعدها ، وفيات الأعيان ، جـ: ٤ ، ص: ٢٦٧-٢٦٩ ، تر : ٦٠٧ ، سير أعلام النبلاء ، جـ: ١٤ ، ص: ١٨٣-١٨٤ ، تر : ١٠٢ ، البداية والنهاية ، جـ: ١١ ، ص: ١٣٤ ، لسان الميزان ، جـ: ٥ ، ص: ٢٧١ ، تر : ٩٣٠ ، طبقات المفسرين للسيوطي ، ص: ١٠٢-١٠٣ ، طبقات المفسرين للداودي ، ص: ١٩١-١٩٢ ، تر : ٥٢٩ ، شذرات الذهب ، جـ:٢ ، ص: ٢٤١ ، روضات الجنات ، جـ: ٧ ، ص: ٢٨٦-٢٩٢ ، الأعلام ، جـ: ٦ ، ص: ٢٥٦ .

٤٨- **محمد بن علي بن محمد بن عبدا لله بن الحسن بن محمد بن صلاح بن علي بن عبدا لله الشوكاني الخولاني ثم الصنعاني** ؛ أبو عبدا لله ، ولد بهجرة شوكان من بلاد

خولان باليمن سنة : ١١٧٣هـ ونشأ بصنعاء ، وهو مفسر ، محدث ، فقيهٌ ، أصولي ، مؤرخ ، أديب ، نحوي ، متكلم ، ولي قضاء صنعاء وتوفي فيها سنة : ١٢٥٠هـ .

له تصانيف عديدة منها : فتح القدير في التفسير ، ونيل الأوطار من أسرار منتقى الأخبار ، والبدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع ، والفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة ، وإرشاد الفحول في أصول الفقه ، وإرشاد الثقات إلى اتفاق الشرائع على التوحيد والمعاد والنبوات ، والتحف في مذهب السلف ، والدر النضيد في إخلاص كلمة التوحيد ، وغير ذلك .

انظر : البدر الطالع ، جـ: ٢ ، ص: ٢١٤-٢٢٥ ؛ تر : ٤٨٢ ، الرسالة المستطرفة ، ص: ١١٤ ، معجم المؤلفين ، جـ: ١٢ ، ص: ٥٥٣ ، الأعلام ، جـ: ٦ ، ص: ٢٩٨ .

٤٩- **محمد بن عمر بن الحسين بن علي القرشي التيمي البكري الطبرستاني الأصل ثم الرازي ؛ أبو عبدا لله ؛ فخر الدين الرازي ابن خطيب الري** ، ولد سنة : ٥٤٤هـ في الري، أحد الفقهاء الشافعية وأحد أئمة المتكلمين الأشاعرة ، كانت له مجالس وعظ يحضرها الأمراء والوزراء ، وكانت له اليد الطولى في العلوم العقليه ، وقد ألف فيها مصنفات عديدة يكثر فيها من إيراد الشبه وقد لايرد عليها .

قال ابن حجر في لسان الميزان عنه : صاحب التصانيف ، رأس في الذكاء والعقليات لكنه عري من الآثار ، وله تشكيكات على مسائل من دعائم الدين تورث حيرة . نسأل ا لله أن يثبت الإيمان في قلوبنا . إهـ . وله وصية تدل على حسن اعتقاده ، وأنه ما كان يكثر من تلك الإيرادات إلا ليشحذ الذهن . وقد بين في كتبه رجوعه إلى مذهب السلف في تقرير العقائد . توفي سنة ٦٠٦هـ ، في هراة .

له مصنفات عديدة منها : مفاتيح الغيب وهو التفسير الكبير ، ومعالم أصول الدين، ومحصل أفكار المتقدمين والمتأخرين ، والأربعين في أصول الدين ، والمباحث المشرقية ، وأساس التقديس ، ولباب الإشارت ، والمحصول في علم الأصول .

انظر : وفيات الأعيان ، جـ٤ ، ص: ٢٤٨-٢٥٢ ، تر: ٦٠٠ ، طبقات الشافعية الكبرى ، جـ٨ ، ص: ٨١-٩٦ ، تر: ١٠٨٩ ، البداية والنهاية ، جـ١٣ ، ص: ٦٠-٦٢ ، لسان الميزان ، جـ٤ ، ص: ٤٢٦-٤٢٩ ، تر : ١٣١١ ، طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ، جـ: ٢ ، ص:٨١-٨٤ ، طبقات

المفسرين للسيوطي ، ص:١١٥-١١٦ ، تر: ١١٩ ، طبقات المفسرين للداودي ، جـ٢ ، ص: ٢١٥-٢١٨ ، تر: ٥٥٠ ، شذرات الذهب ، جـ٥ ، ص:٢١-٢٢ ، الأعلام ، جـ٦ ، ص:٣١٣ .

٥٠- **محمد بن محمد بن محمد بن أحمد الطوسي الشافعي** ؛ زين الدين أبو حامد الغزالي، ولد بالطابران من طوس سنة : ٤٥٠هـ ، برع في الفقه وأصوله على مذهب الشافعي ، وكان إماماً في الكلام على مذهب الأشعري . درس في النظاميّة مدة . ورد على الفلاسفة. ثم اعتزل وأقبل على أنواع العبادات واعتزل الناس ، وأقبل في آخر عمره على قراءة الصحيحين .

وصفه الذهبي بقوله : الشيخ الإمام ، البحر ، حجة الإسلام ، أعجوبة الزمان ، صاحب التصانيف والذكاء المفرط .إهـ . وكان دقيق العبارة ، توفي بالطابران سنة : ٥٠٥هـ .

ومن مصنفاته الكثيرة : إحياء علوم الدين ، وتهافت الفلاسفة ، الاقتصاد في الاعتقاد، محك النظر ، والبسيط ، والوسيط ، والوجيز ، والخلاصة ، والمستصفى في أصول الفقه ، والمنخول ، واللباب ، ومعيار العلم . وغير ذلك .

انظر : وفيات الأعيان ، جـ٤ ، ص:٢١٦-٢١٩ ، تر: ٥٨٨ ، المختصر في أخبار البشر ، جـ٢ ، ص: ٢٣٧ ، سير أعلام النبلاء ، جـ١٩ ، ص: ٣٢٢-٣٤٦ ، تر: ٢٠٤ ، طبقات الشافعية الكبرى ، جـ٦، ص: ١٩١-٣٨٩ ، تر: ٦٩٤ ، البداية والنهاية ، جـ١٢ ، ص: ١٨٥-١٨٦ ، الوافي بالوفيات ، جـ١ ، ص:٢٧٤-٢٧٧ ، طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ، جـ١ ، ص: ٣٢٦-٣٢٨ ، تر: ٢٦١ ، شذرات الذهب ، جـ٤ ، ص: ١٠-١٣ ، روضات الجنات ، جـ٨ ، ص:٣-٢٠ ، الأعلام ، جـ٧ ، ص:٢٢-٢٣ .

٥١- **محمد بن الهذيل بن عبدا لله بن مكحول العبدي** ؛ أبوالهذيل العلاف المتكلم ، شيخ المعتزلة البصريين ، ومن أكبر علمائهم . كان قوي الجدل ، كثير الاستعمال للأدلة والإلزامات ، ولد في البصرة سنة : ١٣٥ هـ و(قيل :١٣١ ، وقيل : ١٣٤) . أخذ الاعتزال عن عثمان بن خالد الطويل عن واصل بن عطاء ، كفره كثير من المعتزلة ، على بعض شناعاته ، له كتاب يعرف بـ(ميلاس) وهو اسم لمجوسي أسلم عند ماقطع أبو الهذيل جماعة من الثنوية ، وله كتاب : الحجج ، مات سنة : ٢٣٥هـ (وقيل : ٢٢٦ ، وقيل : ٢٢٧هـ) ومما انفرد أو اشتهر به : القول بفناء مقدورات ا لله تعالى ، والقول بسكون أهل

الدارين ، والقول بأن أهل الآخرة مضطرون إلى أفعالهم ، وأثبت إرادات لامحل لها ، يكون الباريء تعالى مريداً بها . وغير ذلك . له طائفة من المعتزلة منسوبة إليه .

انظر : الفرق بين الفرق ، ص: ١٢١-١٣٠ ، تاريخ بغداد ، جـ٣ ، ص: ٢٠-٢٣ ، الملل والنحل ، ص: ٥٣-٥٧ ، وفيات الأعيان ، جـ٤ ، ص: ٢٦٥-٢٦٧ ، تر: ٦٠٦ ، سير أعلام النبلاء ، جـ١٠ ، ص: ٥٤٢-٥٤٣ ، تر: ١٧٣ ،روضات الجنات، جـ٧ ، ص:٢٧٣-٢٧٥ ، الأعلام ، جـ٧ ، ص: ١٣١ .

٥٢- **محمد بن يزيد ؛ أبو عبدا لله ابن ماجة القزويني** ، الحافظ الكبير الحجة المفسر مصنف السنن والتاريخ والتفسير وحافظ قزوين في عصره ، ولد سنة : ٢٠٩هـ .

كان ابن ماجه حافظاً ، ناقداً ، صادقاً ، واسع العلم . وإنما غض من رتبة سننه مافي الكتاب من المناكير وقليل من الموضوعات .

قال أبو يعلى الخليلي : هو ثقة كبير متفق عليه محتج به ، له معرفة بالحديث ، ارتحل إلى العراقين ، ومكة ، والشام ، ومصر ، والري لكتب الحديث . توفي سنة : ٢٧٣ ، وقيل : ٢٧٥ . والأول أصح . وقد عاش : ٦٤ سنة .

انظر : المنتظم ، جـ: ٥ ، ص: ٩٠ ، وفيات الأعيان ، جـ: ٤ ، ص: ٧٩ ، تر : ٦١٤ ، سير أعلام النبلاء ، جـ: ١٣ ، ص: ٢٧٧-٢٨١ ، البداية والنهاية ، جـ: ١١ ، ص: ٥٦ ، تقريب التهذيب ، جـ:٢، ص: ٢٢٠ ، تر : ٨٣٥ ، تهذيب التهذيب ، جـ: ٩ ، ص: ٥٣٠-٥٣٢ ، تر : ٨٧٠ ، الوافي بالوفيات ، جـ: ٥ ، ص: ٢٢٠ ، تر : ٢٢٨٨ ، النجوم الزاهرة ، جـ: ٣ ، ص: ٧٠ ، طبقات الحفاظ ، ص: ٢٨٢-٢٨٣ ، طبقات المفسرين للداودي ، جـ: ٢ ، ص: ٢٧٣-٢٧٤ ، شذرات الذهب ، جـ: ٢ ، ص:١٦٤ ، الأعلام ، جـ: ٧ ، ص: ١٤٤ .

٥٣- **محمود بن عمر بن محمد بن عمر** ؛ أبوالقاسم الزمخشري الخوارزمي . ولد سنة : ٤٦٧هـ في زمخشر من قرى خوارزم . إمام من أئمة الكلام على مذهب الاعتزال . وكان داعية له.وذكر أنه على مذهب أبي حنيفة في الفروع . وهو كذلك إمام في اللغة .

قال الذهبي : وكان رأساً في البلاغة والعربية والمعاني والبيان ، وله نظم جيد ، وكان يشنع على الصوفية . اهـ . توفي في الجرجانية (من خوارزم) سنة : ٥٣٨هـ .

له مصنفات كثيرة من أشهرها : الكشاف في التفسير ، وأساس البلاغة ، والمفصل في النحو ، وربيع الأبرار وفصوص الأخبار ، والفائق في تفسير الحديث ، ومتشابه أسامي الرواة ، وضالة الناشد والرائض في علم الفرائض . وغير ذلك .

انظـر : وفيـات الأعيـان ، جـ٥ ، ص: ١٦٨-١٧٤ ، تـر: ٧١١ ، تذكـرة الحفـاظ ، جـ٤ ، ص:١٢٨٣، سـير أعـلام النبلاء ، جـ٢٠ ، ص: ١٥١-١٥٦ ، تـر: ٩١ ، مـيزان الاعتـدال ، جـ٤ ، ص:٧٨، تر: ٨٣٦٧ ، البداية والنهاية ، جـ١٢ ، ص: ٢٣٥ ، لسان الميزان ، جـ٦ ، ص:٤-٥ ، تر: ٦ ، طبقـات المفسـرين للسـيوطي ص: ١٢٠-١٢١ ، تـر: ١٢٧ ، طبقـات المفسـرين للـداودي ، جـ٢ ، ص:٣١٤-٣١٦، تر: ٦٢٥ ، شذرات الذهب ، جـ٤ ، ص: ١١٨-١١٩ ، روضـات الجنات ، جـ٨ ، ص: ١١٨-١٢٧ ، الأعلام ، جـ٧ ، ص:١٧٨ .

٥٤- **معاذ بن جبل بن عمـرو بـن أوس** ؛ أبوعبدالرحمن الأنصاري الخزرجي المدني . صحابي جليل ، عالم ، إمام فقيه ، مجاهد ، زاهد ، مجاب الدعوة ، وهـو الإمام المقدم في معرفة الحلال والحرام وأحد من حفظ القرآن كله في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم . شهد العقبة شاباً أمرد ، وشهد بدراً ، والمشـاهد كلهـا ، وقـد خلف رسـول الله صلى الله عليه وسلم معاذاً في مكة بعد أن فتحها يقرؤهم القرآن ويفقههم . وهو ممن أمر الرسول صلى الله عليه وسلم أن يؤخذ القرآن عنهم ، وقد أخبره الرسول صلى الله عليه وسلم أنه يحبه ، وأرسله إلى اليمن قاضياً ، وكان ممن يفتي في عهده صلى الله عليه وسلم وبعد وفاته عاد إلى المدينة ثم ذهب إلى الشام وأقام فيها .

استعمله عمر على الشام بعد وفاة أبي عبيدة ، وكـان جميلاً سمحاً لايسأل شيئاً إلا أعطاه ، حليماً ، توفي بالشام شهيداً في طاعون عمواس بين سنة ١٧أو ١٨هـ . واختلف في سنه عند وفاته على أقوال [من ٢٨-٣٨] سنة وأشهرها أنه كان في سن ٣٣-٣٤سنة رضي الله عنه .

انظر : الطبقات الكبرى لابن سعد ، جـ٢ ، ص: ٣٤٧-٣٥٠ ، التـاريخ الكبـير ، القسـم الأول مـن الجزء الرابع ، ص: ٣٥٩-٣٦٠ ، تر: ١٥٥٤ ، الجرح والتعديل ، جـ٨ ، ص:٢٤٤-٢٤٥ ، تـر:١١١٠، الاستيعاب ، جـ٣ ، ص:٣٣٥-٤٤١ ، أسد الغابة ، جـ٤ ، ص:٣٧٦-٣٧٨ ، تهذيب الأسماء واللغـات ، الجزء الثاني من القسم الأول ، ص: ٩٨-١٠٠ ، تـر: ١٤٣ ، تذكـرة الحفـاظ ، جـ١ ، ص: ١٩-٢٢ ، سير أعلام النبلاء ، جـ١ ، ص:٤٤٣-٤٦١ ، تر: ٨٦ ، البداية والنهاية ، جـ٧ ، ص:٩٧ ، الإصابة ، جـ٣ ، ص:٤٠٦-٤٠٧ ، تـر: ٨٠٣٩ ، شـذرات الذهـب ، جـ٢ ، ص: ٢٩-٣٠ ، الأعـلام ، جـ٧ ، ص:٢٥٨ .

٥٥- **معاوية بن الحكم السلمي** ، صحابي ، كان يسكن بني سليم وينزل بالمدينة ،وقيل: إنه سكنها وإنه معدود في أهلها . وهو عموماً يعد من أهل الحجاز . وله حديث وورد فيه

أنه بينما كان يصلي وراء رسول الله صلى الله عليه وسلم إذ عطس رجل فشمته ، ورد فيه أن الرسول صلى الله عليه وسلم علمه برفق أن الصلاة لايجوز فيها شيء من كلام الناس . وقد ثبت حديثه هذا في صحيح مسلم .

انظر الجرح والتعديل ، جـ٨ ، ص: ٣٨٦ ، الاستيعاب ، جـ٣ ، ص: ٣٨٣-٣٨٤ ، أسد الغابة ، جـ٤ ، ص:٣٨٤ - ٣٨٥ ، الإصابة ، جـ٣ ، ص: ٤١١-٤١٢ ، تر: ٧٠٦٦ ، تقريب التهذيب ، جـ٢ ، ص: ٢٥٨ ، تر: ١٢٢٣ ، تهذيب التهذيب ، جـ١٠ ، ص: ٢٠٥ .

٥٦- **المغيرة بن شعبة بن أبي عامر بن مسعود بن معتب بن مالك بن كعب بن عمرو بن سعد بن عوف بن ثقيف** ؛ أبو عبدالله (أو : أبو عيسى) الثقفي ، من كبار الصحابة، أولي الشجاعة والدهاء والرأي والمكيدة . شهد بيعة الرضوان ، وذهبت عينه في اليرموك وقيل في القادسية ، وقيل غير ذلك ، ولاه عمر رضي الله عنه البصرة ، ثم الكوفة، وأقره عليها عثمان رضي الله عنه ثم عزله ، ثم ولاه عليها معاوية رضي الله عنه، وتوفي وهو على ولايته الكوفة سنة : ٥٠هـ رضي الله عنه . حديثه في الكتب الستة .

انظر : طبقات ابن سعد ، جـ٤ ، ص: ٢٨٤-٢٨٦ ، الجرح والتعديل ، جـ٨ ، ص:٢٢٤ ، تر:١٠٠٥ ، مروج الذهب ، جـ٣ ، ص:٣٣-٣٤ ، الاستيعاب ، جـ٣ ، ص:٣٦٨-٣٧١ ، تاريخ بغداد، جـ١ ، ص:١٩٣ ، أسد الغابة ، جـ٤ ، ص:٤٠٦-٤٠٧ ، الكامل في التاريخ ، جـ٣ ، ص:٢٢٨-٢٢٩ ، تهذيب الأسماء واللغات ، الجزء الثاني من القسم الأول ، ص:١٠٩-١١٠ ، تر: ٦١٠ ، سير أعلام النبلاء، جـ٣٠ ، ص:٢١-٣٢ ، تر: ٧ ، البداية والنهاية ، جـ٨ ، ص: ٥٠-٥١ ، العقد الثمين ، جـ٤ ، ص:٢٥٢-٢٦٠ ، تر: ٢٥٠٥ ، الإصابة ، جـ٣ ، ص: ٤٣٢-٤٣٣ ، تر: ٨١٨١ ، تهذيب التهذيب ، جـ١٠ ، ص:٢٦٢ ، شذرات الذهب ، جـ١ ، ص:٥٦ ، الأعلام ، جـ٧ ، ص: ٢٧٧ .

* **المقداد بن الأسود** : انظر الترجمة القادمة .

٥٧- **المقداد بن عمرو بن ثعلبة بن مالك بن ربيعة القضاعي الكندي البهراني** . من كبار الصحابة ومن السابقين الأولين إلى الإسلام ، وهاجر الهجرتين ، وشهد المشاهد كلها مع رسول الله صلى الله عليه وسلم . كان فارساً شجاعاً . من أول سبعة أظهرت الإسلام في مكة ، وقيل هو أول من قاتل على فرس في سبيل الله ، ونسب إلى الأسود بن عبد يغوث الزهري لأنه تربى في حجره وتبناه فلما حرم الإسلام التبني نسب إلى أبيه ، وقيل كان حليفاً للأسود . يكنى أبا الأسود ، وقيل : أبا معبد ، وقيل : أبا سعيد ، وقيل

غير ذلك . توفي بالجرف قريباً من المدينة ، سنة : ٣٣هـ . وعمره نحواً من سبعين سنة وصلى عليه عثمان رضي ا لله عنهما .

انظر : الطبقات الكبرى ، جـ٣ ، ص:١٦١-١٦٣ ، التاريخ الكبير ، القسم الثاني من الجزء الرابع ، ص:٥٤ ، تر: ١٢٢٦ ، الجرح والتعديل ، جـ٨ ، ص: ٤٢٦-٤٢٧ ، تر: ١٩٤٢ ، المستدرك ، جـ٣ ، ص:٣٤٨-٣٥٠ ، الاستيعاب ، جـ٣ ، ص: ٤٥١-٤٥٤ ، أسد الغابة ، جـ٤ ، ص: ٤٠٩-٤١١ ، سير أعلام النبلاء ، جـ١ ، ص: ٣٨٥-٣٨٩ ، تر: ٨١ ، العقد الثمين ، جـ٧ ، ص: ٢٦٨-٢٧٢ ، تر:٢٥١٦، الإصابة ، جـ٣ ، ص:٤٣٣-٤٣٤ ، تر: ٨١٨٥ ، شذرات الذهب ، جـ١ ، ص:٣٩ ، الأعلام ، جـ٧ ، ص: ٢٨٢ .

٥٨- **النعمان بن ثابت بن زوطي التيمي مولى بني تيم ا لله بن ثعلبة** ؛ أبو حنيفة الكوفي أحد أئمة المذاهب الأربعة المتبوعة ، ولد سنة : ٨١هـ ، ووصف ببلوغه الغاية في الذكاء والقدرة على الجدل ، وحسن العبارة ، وحسن الفقه والاستنباط ، قال الشافعي : الناس عيال في الفقه على أبي حنيفة ، وقد أثنى عليه الكثير من العلماء ، وكان رحمه ا لله كريماً جواداً كثير التصدق في وجوه الخير ، كثير العبادة ، وقد ضرب على القضاء ولم يرضه ، وتوفي مسجوناً لأجل ذلك سنة : ١٥٠هـ . وقد جمع له تلامذته مسنداً ، وله رسالة اسمها: المخارج ، وهي في الفقه . وفضائله كثيرة جداً رحمه ا لله .

انظر : الجرح والتعديل ، جـ٨ ، ص: ٤٤٩-٤٥٠ ، تر: ٢٠٦٢ ، أخبار أبوحنيفة وأصحابه ، ص: ١-٨٧ ، تاريخ بغداد ، جـ١٣ ، ص: ٣٢٣ ، طبقات الفقهاء ، ص: ٨٧-٨٨ ، سير أعلام النبلاء ، جـ٦، ص: ٣٩٠-٤٠٣ ، تر: ١٦٣ ، ميزان الاعتدال ، جـ٤ ، ص: ٢٦٥ ، تر: ٩٠٩٢ ، البداية والنهاية جـ١٠ ، ص: ١١٠-١١١ ، تقريب التهذيب ، جـ٢ ، ص: ٣٠٣ ، تر: ١٠٩ ، تهذيب التهذيب ، جـ١٠ ، ص: ٤٤٩-٤٥٢ ، تر: ٨١٧ ، الطبقات السنية ، جـ١ ، ص: ٧٣-١٦٩ ، طبقات الحفاظ ، ص: ٨٠-٨١ ، تر: ١٥٦ ، شذرات الذهب ، جـ١ ، ص: ٢٢٧-٢٢٩ ، الأعلام ، جـ٨ ، ص:٣٦ .

* **النووي** = يحي بن شرف بن مرى .

* **أبوهاشم الجبائي** = عبدالسلام بن محمد بن عبدالوهاب .

* **أبو الهذيل العلاف** = محمد بن الهذيل بن عبدا لله بن مكحول .

٥٩- **يحي بن شرف بن مري بن حسن بن حسين الحزامي الحوراني الشافعي** ؛ محي الدين أبو زكريا النووي . ولد في نوى وهي قرية من قرى حوران جنوب دمشق ، سنة : ٦٣١هـ . إليه المنتهى في الفقه الشافعي فهو محرر المذهب ومنقحه ومرتبه ، وكان مع فقهه عالماً من علماء الحديث وعلومه واللغة وعلومها وغير ذلك . وكان زاهداً ورعاً متعبداً

وبلغ غاية عظيمـة في ذلـك ، وكـان لايضيـع شيئاً مـن وقتـه إلا في عبـادة أو تصنيـف أو تدريس، وقد كان ذا حافظة قوية وفهم وافر ، له الكثـير مـن المصنفـات . تـوفي في بلدتـه نوى سنة : ٦٧٦هـ . رحمه الله تعالى .

ومن تصانيفه : شرح صحيح مسلم ، وتهذيب الأسماء واللغات ، ومنهاج الطـالبين ، ورياض الصالحين ، والتقريب والتيسير في مصطلح الحديـث ، وشـرح المهـذب في الفقـه ، والتبيان في آداب حملـة القـرآن ، وتهذيـب الأسمـاء واللغـات ، والمقـاصد وهـي رسـالة في التوحيد ، والأربعين حديثاً النووية ، وغير ذلك .

انظر : تذكرة الحفاظ ، جـ٤ ، ص:١٤٧٠-١٤٧٤ ، طبقات الشافعية الكبرى ، جـ٨ ، ص:٣٩٥-٤٠٠ ، تر : ١٢٨٨ ، طبقـات الشـافعية للأسنوي ، جــ٢ ، ص:٤٧٦-٤٧٧ ، تــر: ١١٦٢ ، البدايـة والنهاية، جـ١٣ ، ص: ٢٩٤ ، طبقـات الشـافعية لابـن قـاضي شـهبة ، جــ٢ ، ص: ١٩٤-٢٠٠ ، تر : ٥٤٥٤ ، طبقات الحفاظ ، ص: ٥١٣-٥١٤ ، تر : ١١٢٨ ، شـذرات الذهـب ، جــ: ٥ ، ص: ٣٥٤-٣٥٦ ، الأعلام ، جـ٨ ، ص: ١٤٦-١٥٠ .

٦٠- يوسف بن عبدالله بن محمد بن عبدالـبر بـن عـاصم النمـري الأندلسـي القرطـبي المالكي ؛ أبو عمر . حافظ المغـرب ، ولـد في قرطبـة سنة : ٣٦٨هــ ، وكـان مـن أئمـة الحديث ، وأئمة الفقهاء المالكية ، ولـه اختيـارات يميـل فيهـا إلى مذهـب الشـافعي ؛ عـالم بالقراءات وبالخلاف بالفقه ، وبعلوم الحديث والعربيـة والرجـال والأخبـار . وهـو أحفـظ أهل المغرب ، وله تصانيف فائقة عديدة ، وولي القضاء في أماكن عدة من الأندلس . توفي بشاطبة سنة : ٤٦٣هـ .

من تصانيفه : الاسـتيعاب في أسمـاء الأصحـاب ، والتمهيـد لمـا في الموطأ مـن المعـاني والأسانيد وهو سبعون جزاً ضخمة ، والاستذكار لمذهـب علمـاء الأمصـار فيمـا تضمنـه الموطأ من معاني الرأي والآثار ، وجامع بيان العلم وفضله ، ومايبنغي في روايته وحملته .

انظر : جذوة المقتبس ، ص: ٣٦٧-٣٦٩ ، تر: ٨٧٤ ، الصلة ، القسـم الثـاني ، ص:٦٧٧-٦٧٩ ، تـر: ١٥٠١ ، وفيـات الأعيـان ، جـ٧ ، ص: ٦٦-٧٢ ، تـر: ٨٣٧ ، المختصر في أخبـار البشـر ، ص: ١٨٧-١٨٨ ، سير أعلام النبلاء ، جـ١٨ ، ص: ١٥٣-١٦٣ ، تر: ٨٥ ، تذكـرة الحفـاظ ، جــ٣ ، ص: ١١٢٨-١١٣٢ ، البداية والنهاية ، جـ١٢ ، ص: ١١١ ، الديبـاج المذهـب ، جــ٢ ، ص: ٣٦٧-٣٧٠ ، الطبقة العاشرة ، تر: ١٩ ، نفح الطيب ، جـ٤ ، ص: ٢٨-٣٠ ، شـذرات الذهـب ، جــ٣ ، ص:٣١٤-٣١٦ ، الرسـالة المسـتطرفة ، ص: ١٢ ، شــجرة النـور الزكيـة ، ص: ١١٩ ، تـر: ٣٣٧ ، الأعـلام ، ص:٢٤٠ .

ثبت المراجع

أ – الكتب المتعلّقة بالقرآن وتفسيره وعلومه :

١– أحكام القرآن ؛ أبو بكر أحمد بن علي الرازي الجصّاص ، [ت: ٣٧٠هـ] . تصوير : دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع . التاريخ : بدون .

٢– أحكام القرآن ؛ أبو بكر محمد بن عبدالله المعروف بابن العربي ، [ت: ٥٤٣هـ] . تحقيق : علي محمد البجاوي . دار الفكر ، ١٣٩٤ هـ – ١٩٧٤ م .

٣– أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن ؛ محمد الأمين بن محمد المختار الجكني الشنقيطي . ط: ثانية ؛ ١٤٠٠هـ – ١٩٧٩م ، الطابع أو الناشر أو المصوّر بدون – طبع على نفقة : محمد بن عوض بن لادن . وهي مصورة عن ط: مطبعة المدني ؛ القاهرة ؛ مصر ، ١٣٨٣ هـ – ١٩٦٣ م .

٤– الانتصاف فيما تضمّنه الكشاف من الاعتزال ؛ ناصر الدين أحمد بن المنير الاسكندري المالكي . انظر : الكشاف .

– البحر المحيط . انظر : تفسير البحر المحيط .

٥– التبيان في أقسام القرآن ؛ شمس الدين محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية [ت: ٧٥١هـ] . تصوير : دار الفكر ؛ التاريخ : بدون . وهي مصورة عن ط: دار الطباعة المحمدية بالأزهر؛ ١٣٨٨ هـ – ١٩٦٨ م .

– التحرير والتنوير . انظر : تفسير التحرير والتنوير .

٦– تدبر سورة الفرقان ؛ عبدالرحمن حسن حبنكة الميداني . ط:مطبعة القلم ؛ دمشق – سورية ، بيروت – لبنان . ط: أولى ؛ ١٤١٢هـ – ١٩٩١م .

٧– الترجمان والدليل لآيات التنزيل ؛ المختار أحمد محمود الشنقيطي . الناشر : عبدالله محمد مصطفى بابا الشنقيطي . توزيع دار روضة الصغير ؛ الرياض – السعودية . ط:دار السلام ؛ القاهرة – مصر . ط: أولى ؛ ١٤١٣هـ – ١٩٩٣م .

– تفسير آيات الأحكام.انظر:روائع البيان تفسير آيات الأحكام .

٨- تفسير البحر المحيط ؛ محمد بن يوسف الشهير بأبي حيّان الأندلسي . ط:تصوير دار الفكر . ط: ثانية ؛ ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م . والطبعة مصّورة عن ط: مطبعة السعادة - مصر ؛ ١٣٢٩هـ .

٩- تفسير التحرير والتنوير ؛ محمد الطاهر بن عاشور . الدار التونسية للنشر ؛ تونس ، ١٩٨٤ م .

١٠- تفسير الرازي وهو التفسير الكبير المسمّى بـ : مفاتيح الغيب ؛ محمد بن عمر بن الحسين بن الحسن بن علي - فخر الدين أبو عبدالله القرشي الرازي . طبع ونشر : المطبعة البهيّة المصرية- والتي عرفت فيما بعد بمطبعة ومكتبة عبدالرحمن محمد . ط: أولى ١٣٥٧هـ - ١٩٣٨ م .

١١- تفسير سورة الشمس ؛ عبدالرحمن حبنكة الميداني . حديث إذاعي ألقي من إذاعة نداء الإسلام بمكة المكرمة في شهر شوال ، سنة : ١٤٠٧هـ .

١٢- تفسير سورة القيامة ؛ عبدالرحمن حبنكة الميداني . حديث إذاعي ألقي من إذاعة نداء الإسلام بمكة المكرمة في شهر ربيع الثاني وجمادي الثانية ، سنة : ١٤٠٨هـ .

- تفسير الطبري . انظر : جامع البيان عن تأويل آي القرآن .

- تفسير فتح القدير . انظر : فتح القدير الجامع بين فنّي الرواية والدراية من علم التفسير.

١٣- تفسير القرآن العظيم ؛ عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي . دار المعرفة للطباعة والنشر ؛ بيروت-لبنان ، ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م .

- تفسير ابن كثير . انظر : تفسير القرآن العظيم .

١٤- التفسير القيم للإمام ابن القيّم ؛ جمعه : محمد أويس القرني . حققه : محمد حامد الفقي . تصوير : دار الفكر ؛ بيروت -لبنان ، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م .

١٥- تفسير النسائي ؛ أبو عبدالرحمن أحمد بن شعيب بن علي النسائي [ت: ٣٠٣هـ] . حققه وعلّق عليه وخرّج أحاديثه : صبري بن عبدالخالق الشافعي ، و : سيد عباس الجليمي . ملتزم الطبع والنشر والتوزيع : مؤسسة الكتب الثقافية ؛ بيروت لبنان . ط: أولى ؛ ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م .[ملاحظة على جلدة الكتاب موضوع اسم : دار الفكر؟].

١٦- تفسير النسفي ؛ عبدا لله بن أحمد بن محمود النسفي . الناشر : دار الكتاب العربي ؛ بيروت-لبنان . معلومات الطبع -بدون .
١٧- تنوير الأذهان من تفسير روح البيان ؛ روح البيان تأليف : إسماعيل حقّي البروسويّ، اختصار وتحقيق : محمد علي الصابوني . ط: دار القلم ؛ دمشق -سوريا ؛ بيروت - لبنان ، ١٤٠٩هـ-١٩٨٩م .
١٨- جامع البيان عن تأويل آي القرآن ؛ أبو جعفر محمد بن جرير الطبري [ت:٣١٠هـ]. ط: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر ؛ القاهرة-مصر ، ثانية ؛ ١٣٧٣-١٣٧٧هـ=١٩٥٤-١٩٥٧م .
١٩- الدر المصون في علوم الكتاب المكنون ؛ أحمد بن يوسف المعروف بالسمين الحلبي ، [ت: ٧٥٦هـ] . تحقيق أحمد محمد الخراط . ط: دار القلم ؛ دمشق - سوريا ؛ بيروت - لبنان ، أولى ؛ ١٤٠٦هـ- ١٤١١ هـ = ١٩٨٦م- ١٩٩١م . [ملاحظة : هذ المعلومات للأجزاء السبعة الأولى فقط وهي إلى آخر سورة مريم] .
٢٠- روائع البيان تفسير آيات الأحكام من القرآن ؛ محمد علي الصابوني . دار القرآن الكريم ؛ الكويت . ط: ١٣٩١هـ - ١٩٧٢م .
٢١- دقائق التفسير الجامع لتفسير الإمام ابن تيمية ؛ تحقيق : محمد السيد الجليند . مؤسسة علوم القرآن ؛ دمشق - سوريا ؛ بيروت - لبنان . ط: ثانية ؛ ١٤٠٤ هـ- ١٩٨٤ م.
٢٢- عقود الجمان من أضواء البيان ؛ إعداد وتجميع : عبدا لله بن محمد بابا الشنقيطي . الناشر : دار روضة الصغير ؛ الرياض - السعودية . ط: مطابع دار الهلال للأوفست ؛ الرياض ، أولى ؛ ١٤١٣ هـ .
٢٣- الغاية في القراءات العشر ؛ أبو بكر أحمد بن الحسين بن مهران النيسابوري ؛ [ت:٣٨١هـ] . تحقيق : محمد غياث الجنباز . ط: شركة العبيكان للطباعة والنشر ؛ الرياض - السعودية ، أولى ؛ ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥ م .
٢٤- فتح القدير الجامع بين فنّي الرواية والدراية من علم التفسير ؛ محمد بن علي الشوكاني . دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع . معلومات الطبع : بدون .

٢٥- في ظلال القرآن ؛ سيد قطب . ط: مطابع الشروق ؛ بيروت - لبنان ؛ القاهرة - مصر . ط: عاشرة شرعية ؛ ١٤٠٢هـ- ١٩٨٢ م .

٢٦- قواعد التدبر الأمثل لكتاب الله عزوجل ؛ عبدالرحمن حسن حبنكة الميداني . ط: دار القلم ؛ دمشق - سوريا ؛ بيروت - لبنان ، ثانية ؛ ١٤٠٩هـ-١٩٨٩م .

٢٧- الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل ؛ أبو القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشريّ الخوارزمي [ت: ٥٣٨هـ] . ويليه : الكافي الشاف في تخريج أحاديث الكشاف ؛ أحمد بن حجر العسقلاني [ت: ٨٥٢هـ] . وبذيله : ١- الانتصاف فيما تضمنه الكشاف من الاعتزال ؛ ناصر الدين أحمد بن المنير الاسكندري المالكي . ٢-حاشية : محمد عليان المرزوقي الشافعي . ٣- مشاهد الإنصاف على شواهد الكشاف ؛ محمد عليان المرزوقي الشافعي . دار المعرفة ؛ بيروت - لبنان . [معلومات الطبع : بدون] .

٢٨- المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم ؛ وضعه : محمد فؤاد عبدالباقي . ط: مطابع الشعب ، ١٣٧٨هـ . يطلب من : دار الكتب الحديثة ؛ القاهرة - مصر . ضمن سلسلة : كتاب الشعب (٢٨) .

٢٩- وضح البرهان في مشكلات القرآن ؛ محمود بن أبي الحسن بن الحسين النيسابوري الغزنوي الملقب ببيان الحق النيسابوري . تحقيق : صفوان عدنان داوودي . دار القلم ، دمشق - سوريا . الدار الشاميّة ؛ بيروت - لبنان . ط: أولى ؛ ١٤١٠هـ-١٩٩٠م .

ب - كتب الحديث وعلومه والكتب المعتمدة أساساً على سرد الأحاديث:

١- الإيمان ؛ محمد بن إسحاق بن يحيى بن منده [ت: ٣٩٥هـ] . رواية : ولده أبي عمرو عبدالوهاب بن منده إجازة - ورواية أبي الفضل الباطرقاني سماعاً منه . حققه وعلق عليه وخرج أحاديثه : علي بن محمد بن ناصر الفقيهي . الناشر : المجلس العلمي - إحياء التراث الإسلامي التابع للجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة المملكة العربية السعودية .
ط: مطابع الجامعة الإسلامية ؛ المدينة المنورة ، أولى ؛ ١٤٠١هـ-١٩٨١م .

٢- بذل المجهود في حل أبي داود ؛ خليل أحمد السهارنفوري [ت: ١٣٤٦هـ] . مع تعليق: محمد زكريا بن يحيى الكاندهلوي . جـ: ١٨ . ط: مطبعة دار البيان ؛ مصر ، ثالثة؛ ١٣٩٣هـ - ١٩٧٣م .

٣- تحفة الأشراف بمعرفة الأطراف ؛ جمال الدين أبو الحجاج يوسف بن الزكيّ عبدالرحمن بن يوسف المزّيّ[ت:٧٤٢هـ] . مع : النكت الظراف على الأطراف ؛ تعليقات ابن حجر العسقلاني [ت: ٨٥٢هـ] . صححه وعلّق عليه : عبدالصمد شرف الدين . طبع ونشر : الدار القيّمة ، بهيوندي - بمباي - الهند ، أولى ؛ ١٣٨٤-١٤٠٣هـ=١٩٦٥-١٩٨٢م .

٤- تهذيب سنن أبي داود ؛ شمس الدين أبو عبدالله محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الزرعي الدمشقي المعروف بابن قيمّ الجوزية . انظر : مختصر سنن أبي داود .

٥- الجامع لشعب الإيمان ؛ أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي [ت: ٤٥٨هـ] . حققه وراجع نصوصه وخرّج أحاديثه : عبدالعلي عبدالحميد حامد . طبع ونشر الدار السلفية ؛ بومباي - الهند ، أولى ؛ ١٤٠٦هـ-١٤١١هـ = ١٩٨٦- ١٩٩١م . والمطبوع ١٢ جزء فقط .

٦- حاشية السندي على سنن النسائي . والسندي هو : أبو الحسن نور الدين بن عبد الهادي السندي [ت: ١١٣٨هـ] . انظر : سنن النسائي .

٧- سنن الدارمي ؛ وهو : أبو محمد عبدالله بن عبدالرحمن بن الفضل بن بهرام الدارميّ . حققه : مصطفى ديب البغا . طبع ونشر : دار القلم ؛ دمشق - سوريا ؛ بيروت - لبنان، أولى ؛ ١٤١٢هـ - ١٩٩١م .

٨- روائع من أقوال الرسول صلى الله عليه وسلم ؛ عبدالرحمن حبنكة الميداني . طبع ونشر :دار القلم ؛ دمشق - سوريا ، بيروت - لبنان .ط: رابعة ؛ ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.

٩- السنن الكبرى ؛ أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي[ت:٤٥٨هـ] . وفي ذيله : الجوهر النقي ؛ علاء الدين بن علي بن عثمان المارديني الشهير بابن التركماني[ت:٧٤٥هـ] . تصوير : دار الفكر . معلومات الطبع : بدون .

١٠- سنن ابن ماجه ؛ وهو : أبو عبدالله محمد بن يزيد القزويني الشهير بابن ماجه [ت:٢٧٥هـ] . حققه ورقم كتبه وأبوابه وأحاديثه وعلق عليه : محمد فؤاد عبدالباقي . تصوير : دار الفكر . معلومات الطبع : بدون .

١١- سنن النسائي ؛ وهو : أبو عبدالرحمن أحمد بن شعيب بن عليّ بن بحر بن سنان بن دينار النسائي [ت: ٣٠٣هـ] . بشرح جلال الدين السيوطي وحاشية السندي . اعتنى به ورقمه وصنع فهارسه : عبدالفتاح أبو غدّة . الناشر : مكتب المطبوعات الإسلامية ، حلب - سوريا . ط: دار البشائر الإسلامية ؛ بيروت لبنان ، ثانية ؛ ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م . وهي الطبعة الأولى المفهرسة ولكنها مصورة عن : الطبعة الأولى بالمطبعة المصرية ؛ القاهرة - مصر ، ١٣٤٨هـ - ١٩٣٠م .

١٢- شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة من الكتاب والسنّة وإجماع الصحابة والتابعين من بعدهم ؛ أبو القاسم هبة الله بن الحسن بن منصور الطبري اللالكائي [ت: ٤١٨هـ] . تحقيق : أحمد سعد حمدان . طبع ونشر : دار طيبة ؛ الرياض - السعودية . ط: أولى ؛ ١٤٠٩هـ-١٩٨٨م .

١٣- شرح السنة ؛ أبو محمد الحسين بن مسعود الفرّاء البغوي . الجزء الأول : تحقيق : شعيب الأرناؤوط ؛ زهير الشاويش . طبع بأمر : الملك فيصل بن عبدالعزيز آل سعود . المكتب الإسلامي . [معلومات الطبع بدون] .

١٤- شرح السيوطي لسنن النسائي ؛ والسيوطي هو : جلال الدين أبو الفضل عبدالرحمن بن الكمال أبي بكر بن محمد السيوطي [ت:٩١١هـ] . انظر : سنن النسائي .

- شرح النووي على مسلم . انظر : صحيح مسلم بشرح النووي .

١٥- صحيح الجامع الصغير وزيادته (الفتح الكبير) ؛ محمد ناصر الدين الألباني . أشرف على طبعه : زهير الشاويش . المكتب الإسلامي ؛ بيروت-لبنان ؛ دمشق-سوريا . ط: ثانية ؛ ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م .

١٦-صحيح مسلم بشرح النووي . ومسلم هو : أبو الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري [ت:٢٦١هـ] . والنووي هو : محي الدين أبو زكريا يحيى بن شرف بن مري النووي [ت:٦٧٦هـ] . دار الفكر ، ط: ١٤٠١هـ-١٩٨١م .

١٧- عارضةالأحوذي بشرح صحيح الترمذي . الترمذي هو : أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة بن موسى السلمي الترمذي [ت:٢٧٩هـ] . والعارضة : لأبي بكر محمد عبدا لله الأشبيلي المعروف بابن العربي المالكي . دار الفكر . [معلومات الطبع بدون] .

١٨- عمدة القاري شرح صحيح البخاري . البخاري هو : أبو عبدا لله محمد بن إسماعيل البخاري [ت:٢٥٦هـ].والعيني هو : بدر الدين أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد المعروف بالبدر العيني [ت:٨٥٥هـ] . تصوير دار الفكر ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م . والطبعة مصورة عن ط: المطبعة المنيرية ؛ ١٣٤٨هـ .

١٩- عون المعبود شرح سنن أبي داود ؛ أبو الطيب محمد شمس الحق العظيم آبادي . مع شرح ابن القيم الجوزية . ضبط وتحقيق : عبدالرحمن محمد عثمان . الناشر : محمد عبدالمحسن صاحب المكتبة السلفية ؛ بالمدينة المنورة . ط: مطابع المجد بالقاهرة -مصر ، ثانية ؛ ١٣٨٩هـ-١٩٦٩م .

- العيني على البخاري . انظر : عمدة القاري شرح صحيح البخاري .

٢٠- فتح الباري بشرح صحيح الإمام أبي عبدا لله محمد بن إسماعيل البخاري ؛ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني [٨٥٢هـ] . قرأ أصله تصحيحاً وتحقيقاً : عبدالعزيز بن عبدا لله بن باز (الثلاثة أجزاء الأول فقط) . رقّم كتبه وأبوابه وأحاديثه واستقصى أطرافه : محمد فؤاد عبدالباقي . قام بإخراجه وتصحيح تجاربه وأشرف على طبعه : محب الدين الخطيب . ط: المطبعة السلفية ومكتبتها ؛ القاهرة -مصر ، ١٣٨٠-١٣٩٠هـ .

٢١- الفتن والملاحم -وهو النهاية من تاريخ ابن كثير ؛ وهو عماد الدين إسماعيل بن عمر بن كثير بن ضوء بن كثير القرشي الدمشقي [ت:٧٧٤هـ] . قام بتصحيحه والتعليق عليه: إسماعيل الأنصاري . ط: مؤسسة النور ؛ الرياض -السعودية ، ١٣٨٨هـ .

٢٢- فهارس المستدرك ؛ وضعها : محمد السعيد بسيوني زغلول . دار الكتب العلمية ؛ بيروت . لبنان . ط: أولى ؛ ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م .

٢٣- فهرس أحاديث السنن الكبرى للبيهقي ؛ إعداد : يوسف عبدالرحمن المرعشلي . دار المعرفة ؛ بيروت-لبنان . ط: ثانية ؛ ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م .

٢٤- فيض القدير شرح الجامع الصغير ، الجامع الصغير لـ: جلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي ، وفيض القدير لـ: محمد عبدالرؤوف بن علي بن زين العابدين الحدادي ثم المناوي [ت:١٠٣١هـ] . دار الفكر . ط: ثانية ؛ ١٣٩١هـ-١٩٧٢م .

٢٥- كتاب السنّة ؛ أبو بكر عمرو بن أبي عاصم النبيل الضحاك بن مخلّد الشيباني [ت:٢٨٧هـ] . ومعه : ظلال الجنّة في تخريج السنّة ؛ محمد ناصر الدين الألباني . ط: المكتب الإسلامي ؛ بيروت - لبنان ، دمشق - سوريا ، أولى ؛ ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م .

٢٦- مجمع الزوائد ومنبع الفوائد ؛ نورالدين عليّ بن أبي بكر الهيثمي [ت:٨٠٧هـ] . الناشر : مؤسسة المعارف ؛ بيروت . يطلب من : مكتبة دار المعارف ؛ بيروت لبنان. ط: ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م .

٢٧- مختصر سنن أبي داود للمنذري ، أبو داود هو : سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السجستاني[ت:٢٧٥هـ] . والمنذري هو : عبدالعظيم بن عبدالقوي بن عبدالله بن سلامة بن سعد-زكي الدين أبو محمد المنذري الشامي ثم المصري [ت: ٦٥٦هـ] . ومعه : معالم السنن لأبي سليمان الخطابي وتهذيب سنن أبي داود لابن قيم الجوزية . تحقيق : أحمد محمد شاكر و محمد حامد الفقي . ط: مطبعة أنصار السنّة المحمديّة ، ١٣٦٧-١٣٦٩هـ=١٩٤٨-١٩٥٠م .

٢٨- المستدرك على الصحيحين ؛ أبو عبدالله محمد بن عبدالله بن حمدويه بن محمد بن نعيم العنبي النيسابوري الملقب بالحاكم [ت:٤٠٥هـ].وبذيله : تلخيص الذهبي ؛ وهو : محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي [ت: ٧٤٨هـ] . الناشر : دار الكتاب العربي ؛

بيروت-لبنان،وهي طبعة مصورة عن طبعة : دائرة المعارف النظامية ؛ حيدر آباد الدكـن-الـهند .

٢٩- مسند أحمد بن حنبل ؛ وهو : أبو عبدا لله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني المروزي [ت: ٢٤١هـ] . وبهامشه : منتخب كنز العمال في سنن الأقـوال والأفعال . تصوير دار الفكر . وهـي طبعـة مصـورة عـن طبعـة المطبعـة الميمنيّـة ؛ مصـر ، ١٣١٣هـ .

٣٠- مسند الحميدي ؛ وهو : أبو بكر عبدا لله بن الزبير القرشي الأسدي الحميدي المكي [ت: ٢١٩م].حقـق أصوله وعلّق عليه : حبيب الرحمن الأعظمي . دار الكتب العلميـة ؛ بيروت-لبنان . ط: أولى ؛ ١٤٠٩هـ-١٩٨٨م .

٣١-مشكاة المصابيح ؛ ولي الدين محمد بن عبدا لله الخطيب العمري التـبريزي [ت بعـد : ٧٣٧هـ] . حقّقه: محمد ناصر الدين الألباني . طبع ونشر : المكتب الإسلامي ؛ دمشـق، أولى ؛ ١٣٨٠-١٣٨٢هـ =١٩٦١-١٩٦٢م .

٣٢- معالم السنن-شرح سنن أبي داود-؛ حمد بن محمد بن إبراهيـم بـن خطـاب البسـتي الخطابي [ت:٣٨٨هـ].انظر : مختصر سنن أبي داود .

٣٣- المعجم المفهرس لألفـاظ الحديـث النبـوي عـن الكتـب السـتة وعـن مسـند الدارمـيّ وموطّأ مالك ومسند أحمد بن حنبل . رتّبـه ونظّمـه : لفيـف مـن المستشـرقين ؛ ونشـره : أ.ي. ونْسنْكْ ؛ وأتبع نشره : ي برخمان . ط: مطبعـة بريـل : ليـدن-هولنـدا ، ١٩٣٦-١٩٦٩م .

- النهاية لابن كثير . انظر : الفتن والملاحم لابن كثير .

جـ- كتب التوحيد -العقيدة-علم الكلام - فلسفة - أخلاق - إسلاميات :

١- الإبانة عن أصول الديانة ؛ لأبي الحسن الأشعري[ت: ٣٢٤هـ/٩٣٥م]. تقديم وتحقيق وتعليق : د. فوقية حسين محمود . نشر : دار الأنصار ؛ بالقاهرة . طبع : مطابع الدجوي ؛ بالقاهرة.ط: أولى ؛ ١٣٩٧هـ-١٩٧٧م .

٢- الاتجاه الأخلاقي في الإسلام ؛ مقداد يالجن . نشر : مكتبة الخانجي ؛ القاهرة . طبع: مطابع الدجوي ؛ القاهرة . ط: الأولى ؛ ١٣٩٢هـ-١٩٧٣م .

٣- أجنحة المكر الثلاثة وخوافيها التبشير -الاستشراق-الاستعمار ؛ عبدالرحمن حبنّكه الميداني . طبع ونشر : دار القلم . دمشق ، بيروت . ط: الأولى؛١٣٩٥هـ-١٩٧٥م .

٤- أحوال النفس -رسالة في النفس وبقائها ومعادها -؛ابن سينا وهو أبو علي الحسين بن عبدا لله بن سينا[ت : ٤٢٨]. حققه وقدم له . أحمد فؤاد الأهواني . طبع : دار إحياء الكتب العربية لعيسى البابي الحلبي وشركاه . ط : أولى ؛ ١٣٧١هـ-١٩٥٢م .

٥- الأخلاق الإسلامية وأسسها ؛ عبدالرحمن حبنكة الميداني . طبع ونشر : دار القلم ؛ دمشق -بيروت . ط: الثانية ، ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م .

٦- إرشاد الثقات إلى اتفاق الشرائع على التوحيد والمعاد والنبوات ؛ محمد بن علي الشوكاني [ت: ١٢٥٠هـ].صححه وضبطه : جماعة من العلماء بإشراف الناشر . طبع ونشر : دار الكتب العلمية ؛ بيروت - لبنان . ط: أولى ؛ ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م .

٧- الأسئلة المحيرة حول الدنيا والآخرة ؛ عبدالباقي الزرقاني [ت: ١١٢٢هـ] . تحقيق وتعليق : مصطفى عاشور . نشر : مكتبة ابن سينا ؛ القاهرة .

٨- الإشارات والتنبيهات ، أبو علي بن سينا . مع شرح نصير الدين الطوسي . تحقيق : سليمان دنيا . نشر وطبع : دار المعارف ؛ القاهرة - مصر . ط: ثانية ؛ ١٩٦٨م . ضمن سلسلة : ذخائر العرب (٢٢) .

٩- أصدق المناهج في تمييز الإباضية من الخوارج ؛ سالم بن حمود بن شامس السيابي السمائلي . تحقيق : سيده إسماعيل كاشف . نشر : وزارة التراث القومي والثقافة ؛ سلطنة عمان . طبع : مطابع سجل العرب ؛ القاهرة . ١٩٧٩م .

١٠- أصول الدعوة ؛ عبدالكريم زيدان . ط: ثالثة ؛ ١٣٩٦-١٩٧٦م .

١١- أصول الدين ؛ أبو منصور عبدالقاهر بن طاهر التميمي البغدادي [ت: ٤٢٩هـ] . تصوير دار الكتب العلمية ؛ بيروت-لبنان . ط: ثالثة ؛ ١٤٠١هـ-١٩٨١م . وهي مصورة عن طبعة مدرسة الإلهيات بدار الفنون التركية ، مطبعة الدولة ؛ استانبول . طبعة أولى ؛ ١٣٤٦هـ-١٩٢٨م .

١٢- الأضحوية في المعاد ؛ أبو علي الحسين بن عبدا لله بن سينا[ت: ٤٢٨هـ]. تحقيق : د. حسن عاصي . نشر : المؤسسة العلمية للدراسات والنشر والتوزيع ؛ بيروت- لبنان . ط: ثانية ؛ ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م .

١٣- الاعتبار ببقاء الجنة والنار ؛ تقي الدين علي بن عبدالكافي السبكي[ت: ٧٥٦هـ]. ضمن الرسائل السبكية في الرد على ابن تيمية وتلميذه ابن قيم الجوزيه ، وهي الرسالة الخامسة وتبدأ من ص: ١٩٣-٢٠٨ . انظر الرسائل السبكية .

١٤- الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد ؛ أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي [ت:٤٥٨هـ].صححه وعلق عليه : كمال يوسف الحوت . طبع : عالم الكتب ؛ بيروت. ط: أولى ؛ ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م .

١٥- إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان ؛ أبو عبدا لله محمد بن أبي بكر الشهير بابن قيم الجوزية [ت: ٧٥١هـ]·حققه وصححه وعلق عليه : محمد حامد الفقي . نشر : دار الفكر؛ عمان - الأردن .

١٦- إفادة الطلاب بأحكام القراءة على الموتى ووصول الثواب ؛ السيد : محمد بن أحمد بن عبدالباري الأهدل[ت:١٢٩٨هـ]. طبع : مطابع الحرمين ؛ جده . ط: الرابعة؛ ١٤١٠هـ.

١٧- الاقتصاد في الاعتقاد ؛ أبو حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي[ت: ٥٠٥] . تقديم: د. عادل العوا . نشر : دار الأمانة ؛ بيروت - لبنان . طبع : دار الكتب ؛ بيروت- لبنان . ط: أولى ؛ ١٣٨٨هـ - ١٩٦٩م .

١٨- الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به . أبو بكر بن الطيب الباقلاني البصري[ت: ٤٠٣هـ]. تحقيق : محمد زاهد بن الحسن الكوثري . أشرف على مراجعة أصله وتصحيحه : عبدالوهاب بن عبداللطيف . طبع : مطبعة السنة المحمدية ، مؤسسة الخانجي للطباعة والنشر والتوزيع . ط: ثانية ؛ ١٣٨٢هـ - ١٩٦٣م .

١٩- أهوال القيامة كما يصورها الكتاب والسنة ؛ عبدالملك علي الكليب . نشر : مكتبة التراث الإسلامي ؛ القاهرة . طبع : دار الجليل ، مصر .
٢٠- إيضاح الدلالة في عموم الرسالة والتعريف بأحوال الجن ؛ أحمد بن عبدالحليم بن عبدالسلام بن تيمية[ت: ٧٢٨هـ]. خرج أحاديثه وعلق عليه : محمد شاكر الشريف . طبع ونشر : مكتبة التوعية الإسلامية ؛ القاهرة . ط: أولى ؛ ١٤٠٧هـ .
٢١- الإيمان والحياة ؛ يوسف القرضاوي . نشر : الدار السعودية للنشر والتوزيع . طبع : دار القلم ؛ بيروت – لبنان . ط: أولى ؛ ١٣٨٩هـ – ١٩٦٩م .
٢٢- بدائع الفوائد ؛ محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية[ت: ٧٥١هـ]. تصوير دار الفكر لطبعة المطبعة المنيرية .
٢٣- البعث ؛ أبو بكر عبدا لله بن أبي داود السجستاني[ت: ٣١٦هـ]. تحقيق : أبو هاجر محمد السعيد بن بسيوني زغلول . نشر : دار الكتب العلمية ؛ بيروت – لبنان . طبع : مطابع يوسف بيضون ؛ بيروت – لبنان . ط: أولى ؛ ١٤٠٧هـ – ١٩٨٧م .
٢٤- تحرير المقال في موازنة الأعمال وحكم غير المكلفين في العقبى والمآل ، مما عني بتنقيحه وتخليصه وتهذيب مضمنه وتلخيصه : أبو طالب عقيل بن عطية القضاعي [ت:٦٠٨هـ]. تحقيق ودراسة : موسى بن عبدالعزيز بن عبدا لله الغصن . رسالة دكتوراه . إشراف : صالح بن محمد الرشود . عام ١٤١١هـ .
٢٥- التخويف من النار والتعريف بحال دار البوار ؛ أبو الفرج زين الدين عبدالرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي البغدادي الدمشقي [٧٣٦-٧٩٥هـ].نشر : مكتبة دار البيان، بشير محمد عيون ؛ دمشق . ط: أولى ؛ ١٣٩٩هـ – ١٩٧٩م .
٢٦- التذكرة في أحوال الموتى وأمور الآخرة ؛ شمس الدين أبو عبدا لله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري[ت: ٦٧١]. نشر : دار الكتب العلمية ؛ بيروت – لبنان .
٢٧- تسلية أهل المصائب ؛ أبو عبدا لله محمد بن محمد بن محمد المنبجي الحنبلي . نشر : دار الكتب العلمية ؛ بيروت – لبنان . طبع : مطابع يوسف بيضون ؛ بيروت – لبنان . ط: أولى ؛ ١٤٠٦هـ – ١٩٨٦م .

٢٨- التمهيد في الرد على الملحدة المعطلة والرافضة والخوارج والمعتزلة ؛ أبو بكر محمد بن الطيب الباقلاني[ت: ٤٠٣هـ]. ضبطه وقدم له وعلق عليه : محمد محمد الخضيري ومحمد عبدالهادي أبو ريدة . نشر : دار الفكر العربي ؛ مصر . طبع : مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر؛ ١٣٦٦هـ - ١٩٤٧م .

٢٩- تهافت الفلاسفة ؛ أبو حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي[ت: ٥٠٥هـ]. تحقيق وتقديم : د. سليمان دنيا . طبع ونشر : دار المعارف ؛ القاهرة . ط: السابعة .

٣٠- توضيح المقاصد وتصحيح القواعد بشرح قصيدة الإمام ابن القيم الموسومة بالكافية الشافية في الانتصار للفرقة الناجية ؛ أحمد بن إبراهيم بن عيسى[ت: ١٣٢٩] . تحقيق : زهير الشاويش .نشر :المكتب الاسلامي ؛دمشق- بيروت .ط: ثالثة؛ ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م.

٣١- تيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد ؛ سليمان بن عبدالله بن محمد بن عبدالوهاب[ت: ١٢٣٣هـ]. طبع ونشر : المكتب الإسلامي ؛ دمشق - بيروت . ط: الخامسة ؛ ١٤٠٢هـ .

٣٢- جمل العلم والعمل ؛ الشريف المرتضي علي بن الحسين الموسوي العلوي . تحقيق : السيد أحمد الحسيني . نشر : مكتبة الشريف المرتضي العامة الكاظمية ؛ العراق . طبع : مطبعة الآداب في النجف ؛ العراق . ط: أولى؛ ١٣٨٧هـ . تحت سلسلة من التراث الإسلامي رقم (٢) .

٣٣- جهم بن صفوان ومكانته في الفكر الإسلامي ؛ خالد العسلي . نشر : المكتبة الأهلية. طبع : مطبعة الإرشاد ؛ بغداد . ١٩٦٥م . أصله رسالة ماجستير من جامعة بغداد.

٣٤- الجواب الكافي لمن سأل عن الدواء الشافي ؛ محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية [ت: ٧٥١]. تحقيق : سعيد محمد اللحام وبهيج غزاوي . نشر : دار إحياء العلوم ؛ بيروت، مكتبة المعارف ؛ الرياض . طبع : مطابع العيتاني ؛ بيروت - لبنان . ط: أولى ؛ ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م .

٣٥- حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح . محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية[ت: ٧٥١]. طبع ونشر وتوزيع : دار الحديث ؛ القاهرة .

٣٦- حاشية الشيخ زين الدين قاسم بن قطلوبغا الحنفي[ت: ٨٧٩هـ - ١٤٤٧م]. وهو مطبوع مع المسامرة بشرح المسايرة . انظرها .
٣٧- حاشية الكلنبوي علي الجلال : (حاشية إسماعيل الكلنبوي [ت: ١٢٠٥] على شرح جلال الدين الدواني الصديقي [ت:٩٠٨هـ] للعقائد العضدية ، لعضد الدين عبدالرحمن بن أحمد الأيجي [ت: ٧٥٦هـ] . على هامشه : حاشيتين للمولى الجرجاني والخلخالي . طبع المطبعة العثمانية . (درسعادت) . ١٣١٦هـ .
٣٨- الحسنة والسيئة ؛ أحمد بن عبدالحليم بن عبدالسلام بن تيمية[ت:٧٢٨هـ].تقديم: د.محمد جميل غازي . نشر وطبع : دار المدني للطباعة والنشر والتوزيع ؛ القاهرة -مصر . ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م .
٣٩- خلق الإنسان بين الطب والقرآن ؛ محمد علي البار . الدار السعودية للنشر والتوزيع؛ جدة-الرياض-الدمام-الطائف . ط: ثالثة ؛ ١٤٠٣هـ-١٩٨١م .
٤٠- درء تعارض العقل والنقل أو موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول ؛ أحمد بن عبدالحليم بن عبدالسلام بن تيمية[ت: ٧٢٨]، تحقيق : د. محمد رشاد سالم . دار الكنوز الأدبية . مكتبة ابن تيمية .
٤١- دراسات في النفس الإنسانّية ؛ محمد قطب . دار الشروق ؛ القاهرة - مصر ، بيروت - لبنان . ط: سابعة ؛ ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م .
٤٢- الدرة فيما يجب اعتقاده . أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم[ت:٤٥٦هـ]. دراسة وتحقيق وتعليق : د. أحمد بن ناصر بن محمد الحمد ود.سعيد بن عبدالرحمن بن موسى القزقي . توزيع: مكتبة التراث ؛ مكة المكرمة . طبع : مطبعة المدني ؛ القاهرة-مصر . ط: أولى ؛ ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م .
٤٣- دستور الأخلاق في القرآن ، دراسة مقارنة للأخلاق النظرية في القرآن ؛ د.محمد عبدالله درّاز.تعريب وتحقيق وتعليق : د. عبدالصبور شاهين . مراجعة : د. سيد محمد بدوي . نشر : مؤسسة الرساله ؛ بيروت ، دار البحوث العلمية ؛ الكويت . طبع : المؤسسة التجارية للطباعة والنشر . ط: أولى ؛ ١٣٩٣هـ-١٩٧٣/١٩٧٤م .

٤٤- الرد على الجهمية والزنادقة مع مقدمة في علم الكلام والمذاهب الهدامة ؛ أبوعبدا لله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني المروزي[ت: ٢٤١هـ]. تحقيق وتعليق : د.عبدالرحمن عميرة.نشر : دار اللواء ؛ الرياض-المملكة العربية السعودية . ط:الثانية ؛ ١٤٠٢هـ-١٩٨٢م .
٤٥- رسائل : جلال الدين بن عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي الشافعي[ت:٩١١هـ]. وهي في تحقيق نجاة أبوي المصطفى صلى ا لله عليه وسلم وأنهم من أهل الجنة في الآخرة . تحقيق :حسنين محمد مخلوف . مطبعة المدني ؛ القاهرة . ط: الثانية ؛ ١٣٩٦هـ-١٩٧٦م.
٤٦- الرسائل السبكية في الرد على ابن تيمية ، وتلميذه ابن القيم الجوزية ؛ لتقي الدين على بن عبدالكافي السبكي[ت: ٧٥٦هـ]. طبع : عالم الكتب ؛ بيروت . ط: أولى ؛ ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م .
٤٧- رسالة الحشر ؛ بديع الزمان سعيد النورسي[ت: ١٣٨٠هـ-١٩٦٠م]. ترجمة : إحسان قاسم الصالحي . نشر : دار سوزلر للطباعة والنشر . توزيع : ييني آسيا للنشر . طبع : مطبعة شركة النسل للطباعة ؛ استانبول . ١٩٨٥م .
٤٨- رسالة في التوبة؛تقي الدين أبو العباس أحمد بن محمد بن عبدالحليم بن تيمية[ت: ٧٢٨هـ]. نشر : مكتبة السلام العالمية ؛ بالقاهرة . طبع : مطابع أهرام الجيزة الكبرى .
٤٩- رسالة في سر القدر ؛ أبوعلي الحسين بن عبدا لله بن سينا البخاري[ت:٤٢٨هـ]. طبع : مطبعة بجلس دائرة المعارف العثمانية ؛ حيدر آباد الدكن-الهند . ١٣٥٣هـ . وهذه الرسالة مجموعة مع عدة رسائل أخرى له مطبوعة بالمطبعة نفسها وفي السنة نفسها أولها : رسالة في الفعل والانفعال وأقسامهما .
٥٠- رسالة في السعادة والحجج العشرة ؛ أبو علي الحسين بن عبدا لله بن سينا البخاري [ت: ٤٢٨هـ]. وهي مجموعة مع عدة رسائل أخرى له . انظر : رسالة في سر القدر .
٥١- الرسل والرسالات ؛ عمر سليمان الأشقر . نشر : مكتبة الفلاح ؛ الكويت ، طبع: مطابع القبس التجارية . ط: الثالثة ؛ ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م .
٥٢- رفع الأستار لإبطال أدلة القائلين بفناء النار ؛ محمد بن إسماعيل الأمير الصنعاني[ت:١١٨٢هـ]. تحقيق : ناصر الدين الألباني . طبع : المكتب الإسلامي ؛ بيروت . أولى ؛ ١٤٠٥هـ .

٥٣- الروح ؛ أبو عبدا لله محمد بـن أبـي بكـر الدمشـقي الشـهير بـابن قيـم الجوزيـة[ت: ٧٥١هـ]. نشر: دار الكتاب العربي ؛ بيروت-لبنان . ط: الثالثة ؛ ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م .

٥٤- شذرات البلاتين من طيبـات كلمـات سـلفنا الصـالحين . وهـي تضـم مجموعـة مـن الرسائل من أهمها: كتاب السنة للإمام أحمد بن حنبل ورسالة الإمام أحمد إلى مسـدد بـن مسرهد بن مسربل . طبع : مطبعة السنة المحمدية ؛ القاهرة.

٥٥- شرح الأصول الخمسة ؛ عبدالجبار بن أحمد[ت: ٤١٥هـ]، تعليق : أحمد بن الحسين بن أبي هاشم . حققه وقدم له : د. عبدالكريم عثمـان ، نشـر : مكتبـة وهبـه ؛ القـاهرة. طبع : مطبعة الاستقلال الكبرى ؛ القاهرة . ط: أولى ؛ ١٣٨٤هـ-١٩٦٥م .

٥٦- شرح حديث النزول ؛ أحمد بن عبدالحليم بـن تيميـة[ت: ٧٢٨هـ]. طبـع ونشـر : المكتب الإسلامي ؛ دمشق - بيروت . ط: سادسة ؛ ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م .

٥٧- شرح الدواني للعقائد العضدية . انظر : حاشية الكلنبوي على جلال .

٥٨- شرح العقيدة الأصفهانية ؛ أحمـد بـن عبدالحليـم بـن تيميـة . قـدم لـه وعـرف بـه : حسنين محمد مخلوف . نشر : دار الكتب الحديثة ؛ مصر .

٥٩- شرح العقيدة الطحاوية . العقيدة الطحاوية : أبو جعفر أحمد بـن محمـد بـن سـلامة الطحاوي [ت: ٣٢١هـ].وشرحها: صدر الدين محمد بن علاء الدين علي بن محمـد بـن أبي العز الحنفي [ت: ٧٩٢هـ] . تحقيق ومراجعة : جماعة من العلمـاء . خـرج أحاديثـه : محمد ناصر الدين الألبـاني . طبـع ونشـر : المكتـب الإسـلامي ؛ دمشـق - بـيروت . ط: السادسة ؛ ١٤٠٠هـ ؛ بيروت .

٦٠- شرح العقيدة الواسطية لشيخ الإسلام ابـن تيميـة ؛ محمـد خليـل هـراس . راجعـه : عبدالرزاق عفيفي.وعلق عليه في هذه الطبعة : إسماعيل الأنصاري . دون أي معلومات نشر.

٦١- شـرح المواقـف في علـم الكـلام ؛ للسـيد الشـريف علـي بـن محمـد الجرجـاني [ت:٨١٦هـ] . الموقـف الخـامس : في الإلـهيات . تقديـم وتحقيـق وتعليـق : د. أحمـد المهدي. نشر : مكتبة الأزهر للطباعة والنشر والتوزيع . طبع : دار الحمامي للطباعة .

٦٢- شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل ؛ محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية [ت: ٧٥١هـ].نشر : دار الكتب العلمية ؛ بيروت - لبنان . ط: أولى ؛ ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م .

٦٣- الصيام ورمضان في السنة والقرآن ؛ عبدالرحمن حسن حبنكة الميداني . طبع ونشر : دار القلم للطباعة والنشر والتوزيع ؛ دمشق - بيروت . ط: أولى ؛ ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.

٦٤- طريق الهجرتين وباب السعادتين ؛ محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية [ت:٧٥١هـ]. تحقيق ومراجعة : عبدالله بن إبراهيم الأنصاري . طبع : مطابع الدوحة الحديثة . طبع على نفقة الشيخ حمد بن فالح بن ناصر آل ثاني .

٦٥- عالم الجن في ضوء الكتاب والسنة ؛ عبدالكريم نوفان فواز عبيدات . نشر : دار ابن تيمية للنشر والتوزيع والإعلام ؛ الرياض . طبع : مطابع الفرزدق التجارية ؛ الرياض . ط: أولى ؛ ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م .

٦٦- عالم الملائكة الأبرار ؛ د. عمر سليمان الأشقر . ضمن سلسلة العقيدة في ضوء الكتاب والسنة . معلومات النشر والطبع : بدون .

٦٧- العبودية ؛ أحمد بن عبدالحليم بن تيمية [ت: ٧٢٨هـ] . نشر : دار المدني للطباعة والنشر والتوزيع ؛ جدة . طبع : مطبعة المدني ؛ مصر،ومكتبة الخانجي ؛ القاهره . ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م . تصوير عن طبعة بتاريخ : ١٣٩٨هـ - ١٩٧٨م .

٦٨- عدة الصابرين وذخيرة الشاكرين ؛ محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية[ت:٧٥١هـ]. تصحيح الناشر : زكريا علي يوسف . نشر : دار الكتب العلمية ؛ بيروت - لبنان . طبع: طبعة مصورة عن طبعة مطبعة الإمام .

٦٩- عصمة الأنبياء والرد على الشبه الموجهة إليهم . د. محمد أبو النور الحديدي . طبع: مطبعة الأمانة ؛ مصر . ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م .

٧٠- العقائد الإسلامية ؛ سيد سابق . نشر : دار الكتاب العربي ؛ بيروت - لبنان .

٧١- العقود الفضية في أصول الإباضيه ، سالم بن حمد بن سليمان الحارثي . طبع: وزارة التراث القومي والثقافة ؛ سلطنة عمان ؛ ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م .

٧٢- العقيدة الإسلامية وأسسها ؛ عبدالرحمن حسن حبنكـة الميداني . طبع ونشـر : دار القلم للطباعة والنشر والتوزيع ؛ دمشق . ط: الثالثة ؛ ١٩٨٣م-١٤٠٣هـ .

٧٣- العقيدة الطحاوية ؛ أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامه الطحـاوي [ت: ٣٢١هـ] . انظر : شرح العقيدة الطحاوية .

٧٤- عقيدة المؤمن ؛ أبو بكر جابر الجزائري . طبع : دار الشروق ؛ جـدة . ط: الثالثـة ؛ ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م .

٧٥- العقيدة النظامية في الأركان الإسلامية ؛ أبو المعالي عبدالملك بن عبدالله بـن يوسـف الجويني [ت: ٤٧٨هـ] . رواية أبي بكر بن العربي عن الغزالي عن المؤلف . تقديم وتحقيق وتعليق : د. أحمد حجازي السقا . نشر : مكتبة الكليـات الأزهريـة . طبـع : مطبعـة دار الشباب ؛ القاهرة . ١٣٩٨هـ - ١٩٧٨م .

٧٦- العودة للتجسد في المفهوم العلمي الحديث ؛ عبدالعزيز جـادو . تقديـم : د. رؤوف عبيد . الناشر : منشأه المعارف ؛ بالاسكندرية . طبع : مطبعة الوادي ؛ الاسكندرية .

٧٧- غايـة المـرام في علـم الكـلام ؛ أبـو الحسـن علـي بـن أبـي محمـد بـن سـالم الثعلـبي [ت:٦٣١هـ] . تحقيـق : حسـن محمـود عبداللطيـف . نشـر : المجلس الأعلـى للشـؤون الإسلامية لجنة إحياء التراث الإسلامي ؛ القاهرة - مصر . ١٣٩١هـ - ١٩٧١م .

٧٨- الفرقـان بـين أوليـاء الرحمـن وأوليـاء الشـيطان ؛ أحمـد بـن عبدالحليـم بـن تيميـة [ت:٧٢٨هـ] . حققه وخرج أحاديثه : عبدالقادر الأرناؤوط . نشر : مكتبة دار البيـان ؛ دمشق . توزيع : مكتبة المؤيد ؛ الطائف . ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م .

٧٩- الفوائد ؛ محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية [ت: ٧٥١هـ] . نشـر مكتبـة النهضـة العلمية السعودية ؛ مكة المكرمة . طبع على نفقة : عمر عبدالجبار .

٨٠- في علم الكلام . دراسة فلسـفية لآراء الفـرق الإسـلامية في أصـول الديـن . جـ: ١ المعتزلة جـ: ٢ الأشـاعرة ؛ د. أحمـد محمـود صبحـي . طبـع ونشـر : دار النهضـة العربيـة للطباعة والنشر ؛ بيروت . ط: خامسة؛١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م .

٨١- قاعدة في المحبة ؛ أحمد بن عبدالحليم بن تيمية [ت: ٧٢٨هـ]. تحقيق : محمد رشاد سالم . نشر : مكتبة التراث الإسلامي ؛ القاهرة . طبع : دار المدينة المنورة للطبع والنشر ؛ القاهرة .

٨٢- القضاء والقدر في الإسلام ؛ د. فاروق أحمد الدسوقي . جـ: الأول في القرآن الكريم والسنة . نشر : المكتب الإسلامي ؛ بيروت ، مكتبة الخاني ؛ الرياض . طبع : المكتب الإسلامي . ط: الثانية ؛ ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م .

٨٣- قضية الألوهية بين الفلسفة والدين . الكتاب الثاني الله ... والإنسان ؛ عبدالكريم الخطيب . نشر : دار الفكر العربي ؛ مصر .طبع : مطبعة المدني ؛ القاهرة - مصر . ط: أولى ؛ ١٣٨٢ هـ - ١٩٦٢م .

٨٤- كشف الأستار لإبطال ادعاء فناء النار المنسوب لشيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن قيم الجوزية ؛ د. علي بن علي جابر الحربي اليماني . طبع ونشر : دار طيبة ؛ مكة - الرياض . ط: الأولى .

٨٥- الكون والإنسان في التصور الإسلامي ؛ د. حامد صادق قنيبي . نشر : مكتبة الفلاح ؛ الكويت . ط: أولى ؛ ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م .

٨٦- لقط المرجان في أحكام الجان ؛ جلال الدين السيوطي [ت: ٩١١هـ] . دراسة وتحقيق : مصطفى عاشور . طبع ونشر : مكتبة القرآن ؛ القاهرة .

٨٧- لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية شرح الدرة المضية في عقيدة الفرقة المرضيه ؛ محمد بن أحمد السفاريني . عليها تعليقات لعبدالرحمن أبا بطين وسليمان بن سحمان ونقول من كتب شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم . المكتب الإسلامي ؛ دمشق-بيروت،ومكتبة أسامة ؛ الرياض . ط: الثانية ؛ ١٤٠٥هـ -١٩٨٥م .

٨٨- مبادئ الإسلام ؛ أبو الأعلى المودودي . نشر : دار البشير للطباعة والنشر والتوزيع؛ القاهرة . طبع : مطابع المختار الإسلامي .

٨٩- مجموع فتاوى شيخ الاسلام أحمد بن تيمية [ت: ٧٢٨هـ].جمع وترتيب : عبدالرحمن بن محمد بن قاسم بمساعدة ابنه . طبع ونشر : مكتبة المعارف ؛ الرباط -

المغرب . أشرف على الطباعة والإخراج : المكتب التعليمي السعودي بالمغرب . طبع بأمر: الملك خالد بن عبدالعزيز آل سعود ، وعلى نفقته .

٩٠- مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة ؛ محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية [ت: ٧٥١هـ] . اختصره : محمد بن الموصلي . تصوير دار الفكر عن طبعة المطبعة السلفية ومكتبتها ؛ بمكة، ١٣٤٩هـ .

٩١- مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين ؛ محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية [ت: ٧٥١هـ] . تحقيق : محمد حامد فقي . نشر : دار الكتاب العربي ؛ بيروت- لبنان . طبع : السنة المحمدية ؛ مصر، ١٣٧٥ هـ - ١٩٥٦م .

٩٢- المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية ؛ عبدالكريم زيدان . مكتبة القدس ، مؤسسة الرسالة . ط: السادسة منقحة ، ساعدت جامعة بغداد على نشره .

٩٣- مذاهب فكرية معاصرة ؛ محمد قطب . دار الشروق ؛ القاهرة - مصر ، بيروت - لبنان . ط: أولى ؛ ١٤٠٣هـ - ١٩٨٢م .

٩٤- مذكرة الأديان ؛ مصطفى حلمي . مذكره مطبوعة على الآلة الكاتبة لطلاب السنة المنهجية عام ١٤١٠هـ . قسم العقيده . كلية الدعوة وأصول الدين - جامعة أم القرى . مكة المكرمة .

٩٥- المسامرة بشرح المسايرة في علم الكلام ، المسامرة لكمال الدين محمد بن محمد بن أبي بكر المعروف بابن الشريف [ت: ٩٠٦هـ - ١٥٠١م] . والمسايرة : لكمال الدين محمد بن همام الدين عبدالواحد بن عبدالحميد الشهير بابن الهمام[ت: ٨٦١هـ-١٤٥٧م]. ومعه حاشية الشيخ زين الدين قاسم بن قطلوبغا الحنفي [ت: ٨٧٩هـ] تصوير لطبعة :المطبعة الكبرى الأميرية ؛ مصر . ١٣١٧هـ .

٩٦- المسايرة ؛ لكمال الدين محمد بن همام الدين عبدالواحد بن عبد الحميد ابن الهمام [ت: ٨٦١هـ - ١٤٥٧هـ م] . مطبوع مع المسامرة . انظرها .

٩٧- معارج القبول بشرح سلم الوصول إلى علم الأصول في التوحيد ؛ حافظ بن أحمد حكمي. تصوير دار الفكر لطبعة : المطبعة السلفية ومكتبتها ؛ مصر .

٩٨- المغني في أبواب العدل والتوحيد ؛ أبوالحسين عبدالجبار الأسد آبادي . جـ(١٣): اللطف،تحقيق : د. أبو العلا عفيفي . مراجعة : د. إبراهيم مدكور . إشراف : طه حسين. طبع : مطبعة دار الكتب المصرية ؛ ١٣٨٢هـ-١٩٦٢م .

٩٩- مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإراده ؛ أبو عبدا لله محمد بن أبي بكر الشهير بابن قيم الجوزية[ت: ٧٥١هـ]دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع،طبعة مصورة .

١٠٠- مفيد العلوم ومبيد الهموم ؛ جمال الدين أبي بكر الخوارزمي . مراجعة وتحقيق وتقديم : عبدا لله بن ابراهيم الأنصارى . طبع على نفقة الشؤون الدينية بدولة قطر؛ ١٤٠٠هـ-١٩٨٠م .

١٠١- منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة والقدرية ؛ أحمد بن عبدالحليم ابن تيمية [ت: ٧٢٨هـ] . طبع ونشر : دار الكتب العلمية ؛ بيروت - لبنان.وهي تصوير لطبعة المطبعة الكبرى الأميرية ؛ مصر.١٣٢٢هـ .

١٠٢- المنهاج في شعب الإيمان ؛ أبو عبدا لله الحسين بن الحسن الحليمي [ت: ٤٠٣هـ] . تحقيق : حلمي محمد فودة . طبع : دار الفكر . ط: أولى ؛ ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م .

١٠٣- النبوات ؛ أحمد بن عبدالحليم بن تيمية [ت: ٧٢٨هـ] . نشر : مكتبة الرياض الحديثة .

١٠٤- النجاة في الحكمة المنطقية والطبيعية والإلهية ؛ أبو علي الحسين بن سينا [ت:٤٢٨هـ]. طبع ونشر: مكتبة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر . ط: ١٣٥٧هـ - ١٩٣٨م . طبع على نفقة محي الدين صبري الكردي .

١٠٥- نظام الإسلام العقيدة والعبادة ؛ محمد المبارك . دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع؛ بيروت-لبنان . ط: الثالثة ؛ بيروت . ١٣٩٣هـ - ١٩٧٢م .

١٠٦- وصف الجنة والنار من صحيح الأخبار ؛ وحيد عبدالسلام بالي . نشر : دار الكتب العلمية ؛ بيروت - لبنان . ط: أولى ؛ ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م .

١٠٧- يقظة أولي الاعتبار مما ورد في ذكر النار وأصحاب النار ؛ صديق حسن خان . تحقيق : د. أحمد حجازي السقا . نشر : المكتبة التجارية ؛ مكة المكرمة،ودار الحديث . طبع : الفجر للطباعة والنشر والتوزيع .

١٠٨- اليوم الآخر بين اليهودية والمسيحية والإسلام ؛ د. فرج الله عبدالباري أبو عطا الله . طبع ونشر : مطابع دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع ؛ القاهره . ط: الثانية ؛ ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م .

١٠٩- اليوم الآخر ٣- الجنة والنار ؛ د. عمر سليمان الأشقر . مكتبة الفلاح ؛ الكويت. ط: أولى ؛ ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م . ضمن سلسلة العقيدة في ضوء الكتاب والسنة (٧) .

١١٠- اليوم الآخر في ظلال القرآن ، جمع وإعداد : أحمد فائز . مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع . ط: خامسة ؛ ١٤٠١هـ - ١٩٨١م .

١١١- اليوم الآخر والحياة المعاصرة ؛ عبدالغني عبود . نشر : دار الفكر العربي . طبع : مطبعة الاستقلال الكبرى ؛ القاهرة - مصر . ط: أولى ؛ ١٩٧٨م . ضمن سلسلة : الإسلام وتحديات العصر للمؤلف (٥) .

د – كتب الأديان والفرق :

١– الأجوبة الفاخرة عن الأسئلة الفاجرة ؛ شهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس بن عبدالرحمن الصنهاجي البهنسي القرافي [ت: ٦٨٤هـ] . تقديم وتحقيق : بكر زكي عوض. الناشر : مكتبة وهبة ؛ مصر . ط: سعيد رأفت للطباعة ؛ مصر ، ثانية ؛ ١٤٠٧هـ – ١٩٨٧م .

٢– الأسفار المقدّسة في الأديان السابقة للإسلام ؛ علي عبدالواحد وافي . طبع ونشر : دار نهضة مصر ؛ القاهرة – مصر .

٣– الأسفار المقدّسة قبل الإسلام ، دراسة لجوانب الاعتقاد في اليهودية والمسيحية ؛ صابر طعيمة . عالم الكتب ، بيروت – لبنان . ط: أولى ؛ ١٤٠٦هـ – ١٩٨٥م .

٤– تاريخ المذاهب الإسلامية ؛ محمد أبو زهرة . الجزء الأول : في السياسة والعقائد . ملتزم الطبع والنشر : دار الفكر العربي .

٥– تحفة الأريب في الرد على أهل الصليب ؛ أبو محمد عبدالله الترجمان الميورقي [ت:٨٣٢هـ] . دراسة وتحقيق وتعليق : عمر وفيق الداعوق . دار البشائر الإسلامية للطباعة والنشر والتوزيع ؛ بيروت – لبنان . ط: أولى ؛ ١٤٠٨هـ – ١٩٨٨م .

٦– الجواب الصحيح لمن بدّل دين المسيح ؛ تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبدالحليم بن تيمية [٧٢٨هـ] . ط: مطابع المجد التجارية . بدون معلومات أخرى .

٧– الفرق بين الفرق ؛ عبدالقاهر بن طاهر بن محمد البغدادي الإسفرائيني التميمي [ت:٤٢٩هـ] . تحقيق : محمد محي الدين عبدالحميد . الناشر : مكتبة محمد علي صبيح وأولاده ؛ القاهرة – مصر . ط: مطبعة المدني ؛ القاهرة – مصر .

٨– الفرق الكلامية الإسلامية ؛ علي عبدالفتاح المغربي . الناشر : مكتبة وهبة ، مصر . ط: دار التوفيق النموذجية ؛ القاهرة – مصر ، أولى ؛ ١٤٠٧هـ – ١٩٨٦م . ضمن : سلسلة دراسات كلامية (١) .

٩– الفصل في الملل والأهواء والنحل ؛ أبو محمد علي بن أحمد بن حزم [ت:٤٥٦هـ]. وبهامشه الملل والنحل ؛ محمد بن عبدالكريم الشهرستاني[ت:٥٤٨هـ].الناشر : مكتبة الخانجي بمصر . ط: ١٣٢١هـ .

١٠- الكتاب المقدس -عندالنصارى ، أي : كتب العهد القديم والعهد الجديد (أسفار التوراة ولواحقها ، وأسفار الانجيل ولواحقها) . إصدار : جمعية الكتاب المقدس في الشرق الأدنى ؛ ١٩٧٧م .

١١- مذاهب الإسلاميين ؛ عبدالرحمن بدوي . الجزء الأول : المعتزلة والأشاعرة . الناشر: دار العلم للملايين ؛ بيروت-لبنان . ط: مطبعة العلوم ؛ لبنان ، ثالثة ؛ ١٩٨٣م.

١٢- مقالات الإسلاميين؛أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري [ت: ٣٢٤هـ].عني بتصحيحه : هلموت ريتر . دار النشر : فرانز شتاينر بفيسبادن . ط: ثالثة ؛ ١٤٠٠هـ- ١٩٨٠م .

١٣- الملل والنحل ؛ أبو الفتح محمد بن عبدالكريم بن أحمد الشهرستاني [ت: ٥٤٨هـ]. تقديم وإعداد : عبداللطيف محمد العبد . الناشر : مكتبة الأنجلو المصرية . ط: مطبعة المعرفة ، أولى ؛ ١٩٧٧م .

١٤- هداية الحيارى في أجوبة اليهود والنصارى ؛ شمس الدين محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية [ت: ٧٥١] . الناشر : الجامعة الإسلامية ؛ المدينة المنورة . ط: مؤسسة مكة للطباعة والإعلام ؛ ١٣٩٦هـ .

هـ- كتب الفقه وأصوله :

١- الإحكام في أصول الأحكام ؛ سيف الدين أبو الحسن علي بن أبي محمد بن سالم الآمدي [٦٣١هـ] . تحقيق : سيّد الجميلي . الناشر : دار الكتاب العربي ؛ بيروت - لبنان . ط: أولى ؛ ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م .

٢- الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية ؛ جلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي [ت: ٩١١هـ] . تحقيق وتعليق : محمد المعتصم بالله البغدادي . الناشر : دار الكتاب العربي ؛ بيروت - لبنان . ط: أولى ؛ ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م .

٣- أصول السرخسي ؛ أبو بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي [ت: ٤٩٠هـ] . حقق أصوله : أبو الوفاء الأفغاني . دار المعرفة للطباعة والنشر ؛ بيروت - لبنان . عنيت بنشره :لجنة إحياء المعارف النعمانية ؛حيدر آباد الدكن -الهند .ط: ١٣٩٣هـ -١٩٧٣م.

٤- أصول الفقه ؛ محمد الخضري . المكتبة التجارية الكبرى ؛ القاهرة . ط: خامسة ؛ ١٣٨٥هـ - ١٩٦٥م .

٥- أعلام الموقعين عن ربّ العالمين ؛ شمس الدين أبو عبدالله محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية [ت: ٧٥١هـ] . حققه : محمد محي الدين عبدالحميد . طبع بمطبعة دار الفكر ؛ بيروت - لبنان . ط: ثانية ؛ ١٣٩٧هـ - ١٩٧٧م . وهي مصوّرة عن الطبعة الأولى؛١٣٧٤هـ - ١٩٥٥م .

٦- البحر المحيط في أصول الفقه . محمد بن بهادر بن عبدالله المعروف ببدر الدين الزركشي [ت: ٧٩٤هـ] . طبعة مصورة عن الطبعة الأصلية لوزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية الكويتية . معلومات النشر والطبع : بدون . ستة أجزاء . الجزء الأول : قام بتحريره : عبدالقادر عبدالله العاني ، راجعه : عمر سليمان الأشقر .

٧- جمع الجوامع ؛ تاج الدين عبدالوهاب بن السبكي . انظر حاشية البناني على شرح الجلال المحلي على متن جمع الجوامع .

٨- حاشية البناني على شرح جلال المحلي على متن جمع الجوامع . البناني هو : عبدالرحمن بن جادالله البناني المغربي [ت: ١١٩٨هـ].والجلال المحلّي هو : جلال الدين محمد بن أحمد بن محمد بن إبراهيم المحلي الشافعي [ت: ٨٦٤هـ] . وجمع الجوامع لـ: تاج

الدين أبو نصر عبدالوهاب بن عليّ بن عبدالكافي السبكي [ت: ٧٧١هـ] . وبهامش الكتاب : تقريرات عبدالرحمن الشربيني . دار الفكر ؛ ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م .
٩- روضة الناظر وجُنة المناظر (في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل) ؛ موفّق الدين عبدا لله بن أحمد بن قدامة المقدسي [ت: ٦٢٠هـ] . المطبعة السلفية ومكتبتها؛ المدينة المنورة ؛ ١٣٨٥هـ .
١٠- شرح الجلال المحلي على متن جمع الجوامع . انظر : حاشية البناني على شرح الجلال المحلي .
١١- شرح الكوكب المنير المسمى بمختصر التحرير أو : المختبر المبتكر شرح المختصر في أصول الفقه ؛ محمد بن أحمد بن عبدالعزيز بن علي الفتوحي الحنبلي المعروف بابن النجار [ت: ٩٧٢هـ] . تحقيق : محمد الزحيلي ونزيه حماد . الناشر : مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي - كلية الشريعة والدراسات الإسلامية - جامعة أم القرى (الملك عبدالعزيز سابقاً) - مكة المكرمة . ط: دار الفكر ؛ دمشق ؛ ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م ، ومعلومات الطبع هذه للجزء الأول . والكتاب مطبوع ضمن سلسلة : من التراث الإسلامي ، الكتاب الخامس .
١٢- عوارض الأهلية عند الأصوليين ؛ حسين خلف الجبوري . الناشر : معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي - مركز بحوث الدراسات الإسلامية - جامعة أم القرى- مكة المكرمة . ط: مطابع مؤسسة مكة للطباعة والإعلام ؛ مكة المكرمة ، أولى ؛ ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م .
١٣- فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت (في أصول الفقه) . الفواتح لـ: محمد بن نظام الدين محمد الأنصاري ، ومسلم الثبوت لـ: محبّ ا لله بن عبدالشكور . انظر : المستصفى من علم الأصول .
١٤- المجموع شرح المهذب ؛ أبو زكريا محيي الدين بن شرف النووي [ت: ٦٧٦هـ] . ويليه : فتح العزيز شرح الوجيز ؛ أبو القاسم عبدالكريم بن محمد الرافعي [ت:٦٢٣هـ] . ويليه : التلخيص الحبير في تخريج الرافعي الكبير ؛ أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني [ت: ٨٥٢هـ] . دار الفكر [معلومات الطبع : بدون] .

١٥- المحلّى بالآثار ، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي [ت: ٤٥٦هـ] . تحقيق : عبدالغفار سليمان البنداري . دار الكتب العلمية ؛ بيروت - لبنان . ط: ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م .

١٦- المستصفى من علم الأصول ؛ أبو حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي . ومعه كتاب : فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت . تصوير دار العلوم الحديثة ؛ بيروت - لبنان . وهي مصورة عن طبعة : المطبعة الأميرية ؛ بولاق - مصر ، ١٣٢٥هـ .

١٧- نهاية السول في شرح منهاج الأصول ؛ جمال الدين عبدالرحيم بن الحسن الأسنوي الشافعي [ت: ٧٧٢هـ] . ومنهاج الأصول لـ: ناصر الدين عبدالله بن عمر البيضاوي [ت: ٦٨٥هـ] . ومع الكتاب حواشيه : سلّم الوصول لشرح نهاية السول ؛ محمد بخيت المطيعي . تصوير : عالم الكتب ؛ بيروت ، ١٩٨٢م . وقد صورت عن الطبعة التي عنيت بنشرها : جمعية نشر الكتب العربية ؛ القاهرة . وطبعتها : المطبعة السلفية ومكتبتها ؛ ١٣٤٥هـ .

و - كتب اللغة والنحو والأدب :

١- أوضح المسالك إلى ألفيّة ابن مالك ؛ جمال الدين أبو محمد عبدا لله بن يوسف بن أحمد بن عبدا لله بن هشام الأنصاري المصري [ت : ٧٦١هـ] . ومعه كتاب : عدّة السالك إلى تحقيق أوضح المسالك ؛ وهو الشرح الكبير من ثلاثة شروح ؛ محمد محيي الدين عبدالحميد . منشورات : المكتبة العصرية ؛ صيدا ؛ بيروت - لبنان . وهي طبعة مصورة .

٢- ترتيب القاموس المحيط - على طريقة المصباح المنير وأساس البلاغة ، القاموس لـ : مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب بن محمد بن إبراهيم الفيروز آبادي الشيرازي [ت:٨١٦أو٨١٧هـ] . والترتيب لـ : الطاهر أحمد الزاوي . دار الفكر . ط: ثالثة . وهي طبعة مصوّرة .

٣- التعريفات ؛ علي بن محمد بن علي المعروف بالشريف الجرجاني [ت : ٨١٦هـ]. معلومات الطبع والنشر بدون .

٤- جمهرة أشعار العرب في الجاهلية والإسلام ؛ أبو زيد محمد بن أبي الخطاب القرشي [ت: في أوائل القرن الرابع الهجري] . حققه وعلّق عليه وزاد في شرحه : محمد علي الهاشمي . طبع ونشر : دار القلم للطباعة والنشر والتوزيع ؛ دمشق - سوريا ؛ بيروت - لبنان . ط: ثانية ؛ ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م .

٥- الصحاح (تاج اللغة وصحاح العربية) ؛ إسماعيل بن حمّاد الجوهري [ت:بين:٣٩٣-٤٠٠هـ] . تحقيق : أحمد عبدالغفور عطار .ط: ١٤٠٢هـ-١٩٨٢م .

٦- كشاف اصطلاحات الفنون ؛ محمد علي الفاروقي الهندي التهانوي [ت: في القرن الثاني عشر الهجري] . حققه : لطفي عبدالبديع . ترجم نصوصه الفارسية : عبدالنعيم محمد حسنين . راجعه : أمين الخولي . نشر : وزارة الثقافة والإرشاد القومي ؛ المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر . ضمن سلسلة : تراثنا . التزم الطبع والنشر : مكتبة النهضة المصرية ؛ القاهرة - مصر . ١٣٨٢هـ-١٩٦٣م .

٧- لسان العرب ؛ جمال الدين ابن منظور محمد بن مكرم الأنصاري [ت:٧١١هـ] . الناشر : المؤسسة المصريّة العامة للتأليف والأنباء والنشر- الدار المصرية للتأليف والترجمة .

ط: كوستاتسوماس ؛ القاهرة – مصر . وهي طبعة مصوّرة عن طبعة بولاق – دار الطباعة الزاهية الزاهرة ببولاق مصر القاهرة ؛ ١٣٠٨هـ .

٨– مختار الصحاح ؛ محمد بن أبي بكر بن عبدالقادر الرازي [ت: بعد ٦٩٠هـ] . دار الجيل ؛ بيروت–لبنان. طبعة حديثة منقحة ؛ ١٤٠٧هـ–١٩٨٧م .

٩– مختار القاموس – مرتب على طريقة : مختار الصحاح والمصباح المنير ؛ الطاهر أحمد الزاوي الطرابلسي . يطلب من مكتبة الحلبوني ؛ دمشق – سوريا . معلومات الطبع : بدون .

١٠– معجم القواعد العربية في النحو والتصريف وذُيّل بالإملاء ؛ عبدالغني الدقر . طبع ونشر : دار القلم للطباعة والنشر والتوزيع ؛ دمشق – سوريا ؛ بيروت–لبنان . ط: أولى ؛ ١٤٠٦هـ–١٩٨٦م .

١١– المعجم الوسيط ؛ قام بإخراجه أوّلاً : إبراهيم مصطفى ؛ أحمد حسن الزيّات ؛ حامد عبدالقادر محمد علي النجار . وأشرف على الطبع : عبدالسلام هارون . وقام بإخراج الطبعة الثانية : إبراهيم أنيس ؛ عبدالحليم منتصر ؛ عطيّة الصوالحي ؛ محمد خلف الله أحمد. وأشرف على الطبع : حسن علي عطيّة ؛ محمد شوقي أمين . تصوير دار الفكر للطبعة الثانية .

ز - كتب الرجال والتراجم والأعلام :

١- آداب الشافعي ومناقبه (حديث وفقه فراسة وطب تاريخ وأدب لغة ونسب) ؛ أبو محمد عبدالرحمن بن أبي حاتم الرازي [ت: ٣٢٧] . كتب كلمة عنه : محمد زاهد بن الحسن الكوثري . قدم له وحقق أصوله وعلق عليه : عبدالغني عبدالخالق . دار الكتب العلمية ؛ بيروت - لبنان .

٢- الإحاطة في أخبار غرناطة ؛ لذي الوزارتين لسان الدين بن الخطيب أبو عبدا لله محمد بن عبدا لله بن سعيد بن عبدا لله بن سعيد بن علي بن أحمد السلماني [ت: ٧٧٦هـ-١٣٧٤م].حقق نصوصه ووضع مقدمته وحواشيه : محمد عبدا لله عنان . نشر : مكتبة الخانجي ؛ القاهرة . طبع : الشركة المصرية للطباعة والنشر ؛ القاهرة . ط: أولى ؛ ١٣٩٥هـ-١٩٧٥م .

٣- أخبار أبي حنيفة وأصحابه ؛ أبو عبدا لله حسين بن علي الصيرهي [ت: ٤٣٦هـ] . نشر : إدارة ترجمان السنة ؛ شادمان - لاهور - باكستان .

٤- الاستيعاب في أسماء الأصحاب ، أبو عمر يوسف بن عبدا لله بن محمد بن عبدالبر القرطبي [ت: ٤٦٣هـ].انظر الإصابة في تمييز الصحابة .

٥- أسد الغابة في معرفة الصحابة ؛ عزالدين أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبدالكريم بن عبدالواحد الشيباني المعروف بابن الأثير [ت: ٦٣٠هـ] . نشر : المكتبة الإسلامية لصاحبها رياض الشيخ . نسخة مصورة عن طبع المطبعة الوهبية ؛ ١٢٨٠هـ .

٦- الإصابة في تمييز الصحابة ؛ شهاب الدين أحمد بن علي بن محمد بن علي العسقلاني المعروف بابن حجر [ت: ٨٥٢هـ] . وبهامشه : الاستيعاب في أسماء الأصحاب ؛ أبو عمر يوسف بن عبدا لله بن محمد بن عبدالبر القرطبي المالكي [ت: ٤٦٣هـ] . دار الكتاب العربي ؛ بيروت . طبعة مصورة عن طبعة أخرى سنة : ١٣٥٩هـ .

٧- الأعلام ، قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين ؛ خير الدين الزركلي . دار العلم للملايين ؛ بيروت - لبنان . ط: السابعة ؛ ١٩٨٦م .

٨- البداية والنهاية ؛ أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير [ت: ٧٧٤هـ] . دقق أصوله وحققه : د. أحمد أبو ملحم وآخرون . نشر : دار الريان للتراث ؛ القاهرة -

الاسكندرية. طبع : مطابع الأهرام التجارية ؛ القاهرة - مصر . ط: أولى ؛ ١٤٠٨هـ- ١٩٨٨م .

٩- البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع ؛ محمد بن علي الشوكاني [ت:١٢٥٠هـ] ، طبع ونشر : دار المعرفة ؛ بيروت - لبنان .

١٠- تاريخ بغداد أو مدينة السلام ؛ أبو بكر أحمد بن علي بن الخطيب البغدادي [ت:٤٦٣هـ] . نشر : دار الكتاب العربي ؛ بيروت - لبنان .

١١- تاريخ الحكماء وهو مختصر الزوزي المسمى بالمنتخبات الملتقطات من كتاب إخبار العلماء بأخبار الحكماء ؛ جمال الدين أبو الحسن علي بن يوسف القفطي . يطلب من : مكتبة المثنى ؛ بغداد ، ومؤسسة الخانجي ؛ مصر .

١٢- التاريخ الصغير ؛ أبو عبدالله محمد بن إسماعيل البخاري [ت: ٢٥٦هـ] . تحقيق : محمود إبراهيم زايد . نشر : دار الوعي ؛ حلب ، مكتبة دار التراث ؛ القاهرة . طبع : مطبعة الحضارة العربية ؛ الفجالة . ط: أولى ؛ ١٣٩٧هـ - ١٩٧٧م .

١٣- تاريخ الطبري - تاريخ الرسل والملوك ؛ أبو جعفر محمد بن جرير الطبري [ت:٣١٠هـ] . تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم . طبع ونشر : دار المعارف ؛ القاهرة - مصر .

١٤- التاريخ الكبير ؛ أبو عبدالله إسماعيل بن إبراهيم الجعفي البخاري [ت: ٢٥٦هـ- ٨٦٩ م] . عني بتصحيح الكتاب وتعليق الحواشي : عبدالرحمن بن يحيى اليماني . طبع : في حيدر/أباد الدكن ؛ ١٣٦١هـ .

١٥- تذكرة الحفاظ ؛ أبو عبدالله شمس الدين الذهبي [ت: ٧٤٨هـ-١٣٤٧م] . دار إحياء التراث العربي . توزيع : دار الباز للنشر والتوزيع ؛ مكة المكرمة .

١٦- تقريب التهذيب ؛ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني [ت: ٨٥٢هـ] . تحقيق : عبدالوهاب عبداللطيف . نشر : المكتبة العلمية ؛ المدينة المنورة ، دار المعرفة ؛ بيروت - لبنان .

١٧- التكملة لوفيات النقلة ؛ زكي الدين أبو محمد عبدالعظيم بن عبدالقوي المنذري [ت: ٦٥٦هـ] . حققه وعلق عليه : د. رشاد عواد معروف . طبع ونشر : مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع ؛ بيروت . ط: ثانية ؛ ١٤٠١هـ - ١٩٨١م .

١٨- تهذيب الأسماء واللغات ؛ أبو زكريا محي الدين يحيى بن شرف النووي [ت:٦٧٦هـ] . يطلب من دار الكتب العلمية ؛ بيروت - لبنان . طبع : المطبعة المنيرية ، ويبدو أنها نسخة مصورة عنها .

١٩- تهذيب تاريخ دمشق الكبير ؛ حافظ الدين أبو القاسم علي بن الحسين بن هبة الله الشافعي المعروف بابن عساكر [ت: ٥٧١هـ] . هذبه ورتبه : عبدالقادر بدران [ت:١٣٤٦هـ] . دار المسيرة ؛ بيروت . ط: ثانية ؛ ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م .

٢٠- تهذيب التهذيب ؛ شهاب الدين أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني [ت:٨٥٢هـ] . طبعة مصورة عن الطبعة الأولى بمطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية الكائنة في الهند ؛ حيدر أباد الدكن ؛ ١٣٢٥هـ .

٢١- جذوة المقتبس من ذكر ولاة الأندلس ؛ أبو عبدالله محمد بن أبي نصر فتوح بن عبدالله الأزدي [ت: ٤٨٨هـ] . نشر : الدار المصرية للتأليف والترجمة . طبع : مطابع سجل العرب ؛ القاهرة ؛ ١٩٦٦م . ضمن سلسلة المكتبة الأندلسية (٣) .

٢٢- الجرح والتعديل ؛ أبو محمد عبدالرحمن بن أبي حاتم محمد بن إدريس بن المنذر التميمي الحنظلي الرازي [ت: ٣٢٧هـ] . طبع : مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية ؛ حيدر أباد الدكن ؛ الهند . ١٣٧٣هـ - ١٩٥٣م . وهي طبعة مصورة من قبل دار الفكر .

٢٣- الدرر الكامنة في أعيان المئة الثامنة ؛ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني [ت:٨٥٢هـ] . حققه وقدم له ووضع فهارسه : محمد سعيد جاد الحق . يطلب من : دار الكتب الحديثه ؛ مصر . طبع : مطبعة المدني ؛ القاهرة ؛ ١٣٨٥هـ - ١٩٦٦م .

٢٤- الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب ؛ برهان الدين إبراهيم بن علي بن محمد بن محمد أبي القاسم بن محمد بن فرحون [ت: ٧٩٩هـ] . تحقيق وتعليق : د. محمد

الأحمدي أبو النـور . نشـر : دار الـتراث للطباعـة والنشـر ؛ القـاهرة . طبـع : دار النصـر للطباعة .

٢٥- ديوان الضعفاء والمتروكين وخلق من المجهولين وثقات فيهم لـين ؛ شمس الديـن بـن عثمان بن قايماز الذهبي الدمشقي [ت: ٧٤٨هـ] . حققه وعلق على حواشيه : حمـاد بـن محمد الأنصاري . نسخه عـن المخطوطه ونقطه : محمـد الديـوي . طبـع ونشـر : مكتبة ومطبعة النهضة الحديثه ؛ مكة المكرمة ؛ ١٣٨٧هـ - ١٩٦٧م .

٢٦- الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة ؛ أبو الحسن علي بن بسام الشنتريني [ت: ٥٤٢هـ]. تحقيـق : د. إحسـان عبـاس . طبـع ونشـر : دار الثقافـة ؛ بـيروت - لبنــان . ط: أولى ؛ ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م .

٢٧- ذكر محنة الإمام أحمد بن حنبل . جمع : أبو عبدا لله حنبل بـن إسـحاق بـن حنبـل . دراسة وتحقيق : د. محمد نغش . ط: أولى ؛ ١٣٩٧هـ - ١٩٧٧م .

٢٨- ذيل طبقات الحفاظ للذهبي ؛ جـلال الديـن عبدالرحمـن السـيوطي [ت:٩١١هـ] . مطبوع مع : ذيل تذكرة الحفاظ ؛ شمس الدين أبو عبدا لله الذهبي [ت: ٧٤٨هـ] . ومعه: لحظ الإلحاظ بذيل طبقات الحفاظ ؛ تقي الدين محمد بن فهـد المكـي . دار إحيـاء الـتراث العربي .

٢٩- ذيـل مـيزان الاعتـدال ؛ أبـو الفضـل عبدالرحيـم بـن الحسـين المعـروف بـالعراقي [ت:٨٠٦هـ].حققه وقدم له : د. عبدالقيوم عبدرب النبي . نشر : مركز البحـث العلمي وإحياء التراث الإسلامي ، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية ، جامعة أم القـرى ؛ مكـة المكرمة . طبع : شركة العبيكان للطباعة والنشر ؛ الرياض - المملكـة العربيـة السـعودية . تحت سلسلة من التراث الإسلامي (٥١) .

٣٠- الرسـالة المسـتطرفة لبيـان مشـهور كتـب السـنة المشـرفة ؛ السـيد محمـد بـن جعفـر الكتاني . طبعت بإذن المؤلف عن نسخة صححها بنفسه وعليهـا خـط يـده . ط: ثانيـة ؛ ١٤٠٠هـ . دون أي معلومات نشر أخرى .

٣١- روضات الجنات في أحوال العلماء والسادات ؛ محمد باقر الموسوي الخوانساري الأصبهاني [ت: ١٣١٣هـ] . تحقيق : أسد الله إسماعيليان . نشر : مكتبة إسماعيليان . يطلب من : دار المعرفة ؛ بيروت - لبنان .
٣٢- سير أعلام النبلاء ؛ شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي [ت: ٧٤٨هـ-١٣٧٤م] . أشرف على تحقيق الكتاب وخرج أحاديثه : شعيب الأرنؤوط . وقد حقق أجزاءه عدة علماء . طبع ونشر : مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع ؛ بيروت . ط: أولى ؛ ١٤٠٢-١٤٠٥هـ ، ١٩٨٢-١٩٨٥م . وجزء الفهارس : ط: التاسعة ؛ ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.
٣٣- سيرة الإمام أحمد بن حنبل ؛ أبو الفضل صالح بن أحمد بن حنبل [ت: ٢٦٥هـ-٨٧٨م] . تحقيق ودراسة : د. فؤاد عبدالمنعم أحمد . نشر : مؤسسة شباب الجامعة للطباعة والنشر والتوزيع ؛ الاسكندرية . ينشر لأول مرة : ١٤٠١هـ - ١٩٨١م .
٣٤- شجرة النور الزكية في طبقات المالكية ؛ محمد محمد مخلوف . نشر : دار الكتاب العربي ؛ بيروت - لبنان . طبعة جديدة بالأوفست على الطبعة الأولى سنة ١٣٤٩هـ ، المطبعة السلفية ومكتبتها .
٣٥- شذرات الذهب في أخبار من ذهب ؛ أبو الفلاح عبدالحي بن العماد الحنبلي [ت:١٠٨٩هـ] . يطلب من : المكتب التجاري للطباعة والنشر والتوزيع ؛ بيروت - لبنان . تحقيق وطبع : أوفست كونروغرافير ؛ بيروت .
٣٦- الشعر والشعراء أو طبقات الشعراء ؛ أبو محمد عبدالله بن مسلم بن قتيبة الدينوري [ت: ٢٧٦هـ - ٨٩٩م] . حققه وضبط نصه : د. مفيد قميحة . راجعه وضبط نصه : نعيم زرزور . نشر :دار الكتب العلمية ؛بيروت- لبنان .ط: ثانية ؛ ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م .
٣٧- صفة الصفوة ؛ جمال الدين أبو الفرج بن الجوزي [ت: ٥٩٧هـ] . حققه وعلق عليه : محمود ماخوري . خرج أحاديثه : محمد رواس قلعه جي . دون أي معلومات نشر.
٣٨- الصلة ؛ أبو القاسم خلف بن عبدالملك ابن بشكوال [ت: ٥٧٨هـ] . نشر : الدار المصرية للتأليف والترجمة . طبع مطابع سجل العرب ؛ القاهره ؛ ١٩٦٦م .

٣٩- طبقات الأطباء والحكماء ؛ أبو داود سليمان بن حسان الأندلسي المعروف بابن جُلجُل [ت: بعد سنة : ٣٧٢هـ] . تحقيق : فؤاد سيد . طبع : مطبعة المعهد العلمي الفرنسي للآثار الشرقية ؛ القاهرة ؛ ١٩٥٥م .

٤٠- طبقات الحفاظ ؛ جلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي [ت: ٩١١هـ] . راجع النسخة وضبط أعلامها : لجنة من العلماء بإشراف الناشر . نشر : دار الكتب العلمية ؛ بيروت - لبنان . طبع : مؤسسة الجواد للطباعة والتصوير ؛ بيروت - لبنان . ط: أولى ؛ ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م .

٤١- طبقات الشافعية ؛ جمال الدين عبدالرحمن الأسنوي [ت: ٧٧٢هـ] . تحقيق : عبدالله الجبور . طبع ونشر : دار العلوم للطباعة والنشر ؛ الرياض - المملكة العربية السعودية . ١٤٠١هـ - ١٩٨١م .

٤٢- طبقات الشافعية ؛ لأبي بكر بن أحمد بن محمد بن عمر بن محمد بن تقي الدين ابن قاضي شهبة الدمشقي [ت: ٨٥١هـ - ١٤٤٨م] . اعتنى بتصحيحه وعلق عليه ورتب فهارسه : د. حافظ عبدالعليم خان . طبع : مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية ؛ حيدر أباد الدكن - الهند . ط: أولى ؛ ١٣٩٨هـ - ١٩٧٨م . وقد طبع بإعانة وزارة المعارف للحكومة العالية الهندية تحت إدارة مديرها .

٤٣- طبقات الشافعية لأبي بكر بن هداية الله الحسيني [ت: ١٠١٤هـ] . حققه وعلق عليه : عادل نويهض . نشر : دار الآفاق الجديدة ؛ بيروت . طبع : سرفي برس شركة الخدمات الصحافية والطباعية - ش . م . م ؛ بيروت - لبنان . ط: ثانية ؛ ١٩٧٩م .

٤٤- طبقات الشافعية الكبرى ؛ تاج الدين أبو النصر عبدالوهاب بن علي بن عبدالكافي السبكي [ت: ٧٧١هـ] . تحقيق : محمود محمد الطناحي ، عبدالفتاح محمد الحلو . نشر : مؤسسة قرطبة . طبع : مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه . ط: أولى ؛ ١٣٨٣هـ - ١٣٨٩هـ ، ١٩٦٤م-١٩٦٩م .

٤٥- طبقات فحول الشعراء ؛ محمد بن سلام الجمحي [ت: ٢٣١هـ] . رواية أبي خليفة الجمحي عنه،رواية محمد بن عبدالله بن أسيد عنه ، رواية أبي خليفة الفضل بن الحباب

عنه ، رواية سليمان بن أحمد بن أيوب الطبراني عنـه . شـرحه وحققـه : أبـو فهـر محمـود محمد شاكر .
٤٦- طبقات الفقهاء ؛ جمال الدين أبو إسحاق إبراهيـم بـن علـي بـن يوسـف الشـيرازي [ت: ٤٧٦هـ] . ويليه : طبقات الشافعية لأبي بكر بن هداية ا لله الحسيني الملقب بالمصنف [ت: ١٠١٤هـ] . تصحيح ومراجعة : خليل الميس . دار القلم ؛ بيروت - لبنان .
٤٧- الطبقات الكبرى لابن سعد ؛ محمد بن سعد بن منيع الـهاشمي أبو عبـدا لله البصـري المعروف بابن سـعد [ت: ٢٣٠هـ] . دار صـادر للطباعـة والنشـر ، دار بـيروت للطباعـة والنشر؛ بيروت . ١٣٧٧هـ - ١٩٥٨م .
٤٨- طبقات المفسرين ؛ جلال الدين عبدالرحمن السيوطي [ت: ٩١١هـ] . تحقيق : علي محمد عمر . نشر : مكتبة وهبة ؛ القاهرة . طبع : مطبعة الحضارة العربية ؛ القـاهرة . ط: أولى ؛ ١٣٩٦هـ - ١٩٧٦م .
٤٩- طبقات المفسرين ؛ شمس الدين محمد بن علي بـن أحمـد الـداودي [ت: ٩٤٥هـ] . راجع النسخة وضبط أعلامها : لجنـة مـن العلمـاء بإشـراف الناشـر . نشـر : دار الكتـب العلمية ؛ بيروت - لبنان . ط: أولى ؛ ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م . يطلب مـن : عبـاس أحمـد الباز ؛ المروة - مكة المكرمة .
٥٠- العبر في خبر من غبر ؛ شمس الديـن أبـو عبـدا لله الذهبي [ت: ٧٤٨هـ] . تحقيـق : د. صلاح الدين المنجد ؛ الكويت . طبع : مطبعة حكومة الكويت؛ ١٩٦٠م .
٥١- العقد الثمين في تاريخ البلد الأمين ؛ تقي الدين محمد بن أحمد الحسني الفاسي المكـي [ت: ٨٣٢هـ] . تحقيـق : فـؤاد سيد ؛ القـاهرة.ط:١٣٨١هـ-١٩٦٢م . الجـزء الثـامن : تحقيق : محمود محمد الطناحي ؛ القاهرة؛١٣٨٨هـ - ١٩٦٩م .
٥٢- غاية النهاية في طبقات القراء ؛ شمس الدين أبـو الخـير محمـد بـن محمـد بـن الجـزري [ت:٨٣٣هـ] . عـني بنشـره : ح برجستراسـر . طبـع لأول مـرة بنفقـة الناشـر ومكتبـة الخانجي ؛ مصر . ١٣٥١-١٣٥٢هـ ، ١٩٣٢-١٩٣٣م .
٥٣- فضائل الصحابة ؛ أبو عبـدا لله أحمـد بـن محمـد بـن حنبـل [ت: ٢٤١هـ] . حققـه وخرج أحاديثه : وصي ا لله بن محمد عباس . من مطبوعـات : جامعـة أم القـرى ، مركـز

البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي ، كلية الشريعة والدراسات الإسلاميه ؛ مكه المكرمة . مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع . ط: أولى ؛ ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م .
ضمن سلسلة كتب : من تراثنا الإسلامي ، الكتاب الثامن والعشرون .

٥٤- الكامل في التاريخ ؛ عز الدين أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبدالكريم بن عبدالواحد الشيباني المعروف بابن الأثير الجزري [ت: ٦٣٠هـ] . عني بمراجعة أصوله والتعليق عليه : نخبة من العلماء . نشر : دار الكتاب العربي ؛ بيروت - لبنان . طبع : المطبعة المنيرية . ط: ثانيه ؛ ١٣٨٧هـ - ١٩٦٧م .

٥٥- كتاب فيه مناقب الإمام الشافعي رضي الله عنه ؛ فخر الملة والدين أبو عبدالله محمد بن عمر الرازي . طبع : السيد أحمد بن محمد بن شيخ با علوي . ١٢٧٩هـ . المدرسة العلوية الإسلامية . ١٩٠١م .

٥٦- الكواكب السائرة ، بأعيان المئة العاشرة ؛ نجم الدين الغزي . حققه وضبط نصه : د. جبرائيل سليمان جبور . نشر : دار الآفاق الجديدة ؛ بيروت . ط: الثانية ؛ ١٩٧٩م .

٥٧- الكواكب النيرات في معرفة من اختلط من الرواة الثقات ؛ أبو البركات محمد بن أحمد المعروف بابن الكيال [ت: ٩٣٩هـ] . تحقيق ودراسة : عبدالقيوم عبد رب النبي . نشر : مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي ، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية ، جامعة أم القرى ؛ مكة المكرمة - المملكة العربية السعودية .طبع : دار المأمون للتراث ؛ دمشق - بيروت . ط: أولى ؛ ١٤٠١هـ - ١٩٨١م .

٥٨- لسان الميزان ؛ شهاب الدين أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني [ت:٨٥٢هـ] . نشر : مؤسسة الأعلمي للمطبوعات ؛ بيروت - لبنان . ط: ثانية ؛ ١٩٧١م-١٣٩٠هـ . مصورة عن الطبعة الأولى بمطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية الكائنة في الهند ؛ حيدر أباد الدكن ؛ ١٣٢٩هـ .

٥٩- المختصر في أخبار البشر ؛ عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن كثير [ت: ٧٣٢هـ] . نشر : دار المعرفة للطباعة والنشر ؛ بيروت - لبنان . طبع : شركة علاء الدين للطباعة والتجليد ؛ بيروت .

٦٠- المختصر المحتاج إليه من تاريخ الحافظ أبي عبدا لله محمد بن سعيد بن محمد بن الدبيثي [ت: ٦٤٠هـ] . انتقاء : محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي وفيه زيادة فوائد في التراجم له ولشيوخ آخرين . عني بتحقيقه والتعليق عليه ونشره : د. مصطفى جواد . طبع: مطبعة الزمان ؛ بغداد .

٦١- مروج الذهب ومعادن الجوهر ؛ أبو الحسن علي بن الحسين بن علي المسعودي [ت: ٣٤٦هـ] . تحقيق : محمد محي الدين عبدالحميد . دار الفكر . ط: الخامسة ؛ ١٣٩٣هـ - ١٩٧٣م . وهي مصورة .

٦٢- معجم الأدباء ؛ شهاب الدين أبو عبدا لله ياقوت بن عبدا لله الرومي الحموي [ت:٦٢٦هـ] . راجعته : وزارة المعارف العمومية . طبعة منقحة ومضبوطة وفيها زيادات. نشر : دافيد صموئيل مرجليوث . طبع : مكتبة عيسى البابي الحلبي وشركاه ؛ مصر . ط: الأخيرة .

٦٣- معجم طبقات الحفاظ والمفسرين مع دراسة عن الإمام السيوطي ومؤلفاته ؛ إعداد ودراسة : عبدالعزيز عز الدين السيروان . نشر : عالم الكتب ؛ بيروت - لبنان . ط: أولى ؛ ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م .

٦٤- معجم المؤلفين-تراجم مصنفي الكتب العربية ؛ عمر رضا كحالة . نشر : مكتبة المثنى ؛ بيروت ، ودار إحياء التراث العربي للطباعة والنشر والتوزيع ؛ بيروت .

٦٥- مناقب الشافعي ؛ أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي [ت: ٤٥٨هـ] . تحقيق : السيد أحمد صقر . نشر : دار التراث ؛ القاهرة . طبع : دار النصر للطباعة ؛ القاهرة . ط: أولى ؛ ١٣٩١هـ - ١٩٧١م .

٦٦- المنتظم في تاريخ الملوك والأمم ؛ أبو الفرج عبدالرحمن بن علي بن محمد بن علي بن الجوزي [ت: ٥٩٧هـ] . نشر : مكتبة حاذق وموهي . طبع : دائرة المعارف العثمانية ؛ حيدر أباد الدكن . ط: أولى ؛ ١٣٥٧هـ . وهي نسخة مصورة عنها .

٦٧- ميزان الاعتدال ؛ أبو عبدا لله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي [ت: ٧٤٨هـ] . تحقيق : علي محمد البجاوي . ويليه : فهرس الأحاديث النبوية الشريفة المسمى فتح الرحمن لأحاديث الميزان . دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع ؛ بيروت - لبنان .

٦٨- النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة ؛ جمال الدين أبو المحاسن يوسف بن تغري بردي الأتابكي [ت: ٨٧٤هـ] . نسخة مصورة عن طبعة دار الكتب مع استدراكات وفهارس جامعة . نشر : وزارة الثقافة والإرشاد القومي ، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر . طبع : مطابع كوستاتسوماس وشركاه .

٦٩- نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب ؛ أحمد بن محمد المقري التلمساني [ت:١٠٤١هـ] . حققه : إحسان عباس . دار صادر ؛ بيروت ؛ ١٣٨٨هـ - ١٩٦٨م .

٧٠- الوافي بالوفيات ؛ صلاح الدين خليل بن أيبك الصفديّ [ت: ٨٧٣هـ] . يطلب من: دار النشر فرانز شتاينر ؛ بڤيسبادن . ط: ثانية ؛ باعتناء هلموت ريتر ؛ ١٣٨١-١٣٩٣هـ = ١٩٦٢م - ١٩٧٣م .

٧١- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان ؛ أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلكان [ت: ٦٨١هـ] . حققه : د. إحسان عباس . طبع : دار صادر؛بيروت .

الفهرس

الموضوع | الصفحة

الموضوع **الصفحة**

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع **الصفحة**

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة